UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

ÉTUDE

SUR LE

SENTIMENT ET LA NOTION DE DIEU

DANS LE POLYTHÉISME.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le 23 juin 1863, à 5 heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

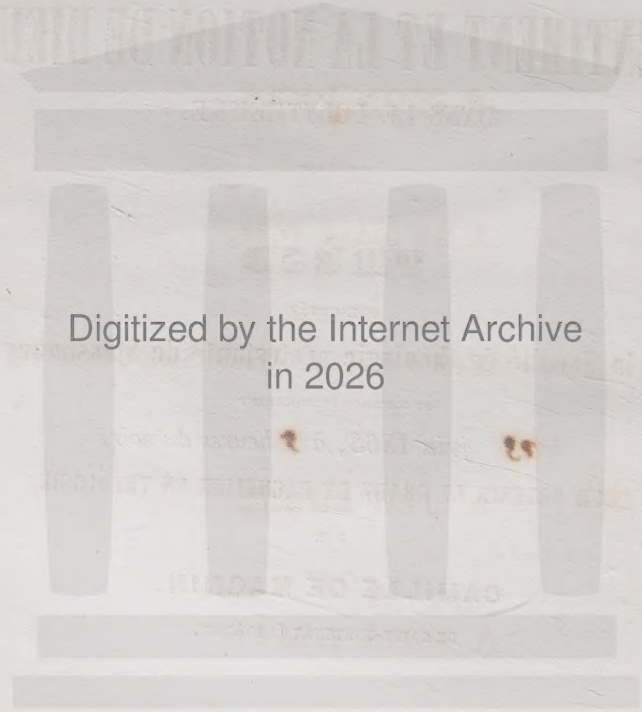
CAMILLE DE MAGNIN,

DE SAINT-FORTUNAT (ARDÈCHE).

STRASBOURG,

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1863.



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552714_0113

A LA MÉMOIRE DE MA MÈRE.

A MON PÈRE.

A MA BELLE-MÈRE.

A MES FRÈRES ET A MES SOEURS.

A MON ONCLE.

A MES AMIS.

C. DE MAGNIN.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
FRITZ,
JUNG ✻,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
} Professeurs de la Faculté.

M. REUSS ✻, Président de la soutenance.

MM. BRUCH ✻,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

Préliminaires. — Justification du plan.

Le but de la religion est de rattacher l'homme à Dieu.

La religion renferme deux éléments. Je les appellerai avec l'école allemande, l'un l'élément subjectif l'âme, le sentiment religieux ; l'autre l'élément objectif, comprenant des faits révélés et des faits humains.

Les faits révélés ne sont que les manifestations visibles de Dieu dans le temps. Les faits humains, au contraire, sont le produit du travail de notre réflexion sur ces données divines : culte, cérémonies.

Benjamin Constant[1] dans son ingénieuse théorie avait bien admis l'existence de ces deux principes, mais il n'avait pas vu dans l'élément objectif ces faits révélés. De là, de nombreuses erreurs qui lui ont valu un plus grand nombre de critiques.

En théorie, les rapports de l'âme et du corps, de la pensée et du langage ne sont pas réglés avec plus de précision que les lois qui unissent l'un à l'autre les deux principes dont nous avons parlé. En fait, ces lois sont violées par toutes les religions qui ne sont pas la religion chrétienne.

Les religions, celles-ci exagérant l'importance de l'élément spirituel, vont par leurs conséquences dernières se perdre dans le plus aventureux des mysticismes. Celles-là, au contraire, méconnaissant la valeur

[1] B. J. C., *De la religion.*

du sentiment religieux, se déroulent dans l'histoire absolument comme un phénomène physique, et, tôt ou tard, font naufrage sur les plages désolées du matérialisme.

Les méthodes, ai-je dit, pour étudier le passé religieux de l'humanité, il faut absolument choisir un point de départ : le *tabula rasa* est une utopie...., mais voici le danger. Placés inévitablement en face de cette antinomie de l'idée et de la forme, du symbole et du sentiment que nous trouvons dans notre esprit comme dans l'objet de nos recherches, nous ne saurons pas nous maintenir dans un judicieux équilibre. Déterminé spiritualiste, nous méconnaîtrons la valeur de l'élément formel. Matérialiste enragé, nous croirons avoir atteint le fait religieux, quand nous aurons disséqué le symbole; notre scalpel n'aura travaillé que sur un cadavre.

Prenons garde à notre point de départ, car notre conclusion en dépend nécessairement.

De là pour nous la nécessité d'indiquer nettement de quels principes nous procédons et comment nous entendons traiter notre sujet. Puisque, suivant que l'on se place dans le courant spiritualiste ou dans le courant matérialiste, on est conduit à des conclusions diamétralement opposées, nous ne saurions légitimer notre choix, que lorsque nous aurons montré ces deux courants à l'œuvre sur une terre qui nous soit connue. Nous aurons donc une première partie assez longue qui servira pour ainsi dire d'introduction à notre thèse.

Quant à la manière de traiter notre sujet, celle qui paraît se présenter tout d'abord à nous, consisterait à examiner les diverses formes du polythéisme; à dégager de chacune de ces formes le sentiment, la notion

de Dieu qui lui est propre. Puis, par une légitime synthèse, nous arriverions au sentiment, à la notion de Dieu, du polythéisme en général. Cette manière de procéder, simple en apparence, est d'une impossible exécution. Elle exige des connaissances que nous n'avons pas et des développements qui dépasseraient les limites de ce travail. D'ailleurs des exemples récents nous démontrent qu'une pareille méthode ne saurait aboutir; nous avons dû y renoncer. En effet, bon gré mal gré, toute forme religieuse se juge *a priori*. Tout le monde sait très-bien qu'en religion le fait n'est rien. L'esprit est tout. Lui seul détermine la nature du fait qui, par lui-même, se plie à tous les jugements et à toutes les appréciations possibles. De nos jours un principe éminemment fécond se dégage de plus en plus de l'étude des religions: il consiste à dire que l'homme ne fait que renvoyer à la nature le sentiment, la notion, l'idée qu'il a de Dieu.

Dieu étant retrouvé dans l'homme, il nous a été facile de nous rendre compte de la genèse du polythéisme. Voilà, selon nous, la seule méthode possible, la méthode de l'avenir, car seule elle donne à nos recherches un point de départ solide et général à la fois, puisqu'il est pris dans l'âme humaine. Ce qui nous importait avant tout, ce n'était pas tant de connaître l'opinion de Platon et de Socrate sur Dieu, que de savoir si l'ilote déshérité de la terre l'est aussi du ciel. Comment le serait-il, s'il a une âme? Le polythéisme n'est plus un fait historique *sui generis*, c'est l'effet d'une cause c'est une chute.

Pour remplir notre but, nous avons divisé notre travail en trois parties : dans l'une, qui est une introduc-

tion au sujet, nous avons raconté les effets des deux courants dont nous avons parlé ; nous avons choisi le courant spiritualiste. Dès lors nous pouvions ouvrir notre deuxième partie. Nous avons pris la vraie notion de Dieu du pur spiritualisme, c'est-à-dire du christianisme. Nous nous sommes efforcé de démontrer que si Dieu était un, vivant et personnel, il devait avoir ce caractère dans l'âme du chrétien et dans l'âme du païen. Preuves : 1° tirées des attributs de Dieu ; 2° de l'unité de l'âme ; 3° analyse de l'âme. Réfutation de l'objection tirée du péché.

Tout naturellement suivait la troisième et dernière partie avec le contenu suivant, examen et réfutation des objections des faits contre la vérité de notre thèse ; enfin, notre principe étant maintenu, notre notion de Dieu justifiée, nous avons essayé de rendre compte du polythéisme.

Tout le temps qu'a duré notre travail nous n'avons pas perdu un seul instant de vue cette belle pensée d'Alfred Müller. « Ce n'est que des hauteurs de la révé-« lation chrétienne que l'antiquité profane se dévoile « aux yeux des philosophes, dans toute sa beauté et « dans toute sa vérité. »

PREMIÈRE PARTIE.

INTRODUCTION HISTORIQUE.

Deux courants : 1° *Courant matérialiste ;* 2° *Courant spiritualiste.*

I. DE LA GRÈCE VÉDIQUE AUX SEPT SAGES.

1° *Courant matérialiste.* Il est aujourd'hui acquis à l'histoire que l'Inde influa plus que l'Égypte sur le développement de la civilisation hellenique, car, c'est du nord de l'Inde que vinrent des tribus détachées de la grande famille aryenne, apporter en Grèce le génie de leur race et un panthéisme vague et confus, assez semblable à celui que respirent les Védas.

En appréciant, à l'aide de la révélation chrétienne, ces essais de religion, nous n'hésitons pas à dire que la conscience humaine devait trouver dans ces mythes, d'un sens si large, une satisfaction autrement grande que dans toute autre forme polythéiste plus précise et plus nette.

C'est donc vers ce panthéisme primitif que se tournèrent les âmes pieuses ; c'est lui que l'on retrouve sous les voiles des mystères.

A des époques que nous n'avons pas à déterminer, la Grèce subit de nouvelles invasions. Les peuplades envahissantes étaient-elles de même origine que les précédentes, et par conséquent ne devaient-elles les profondes différences de caractère qui les séparaient qu'à un long séjour sous d'autres cieux, ou plutôt devons-nous penser que ces hordes guerrières étaient d'une

tout autre race? C'est là un problème historique dont la solution nous est inconnue. Le fait certain, c'est la résistance devenue légendaire que leur opposèrent les antiques possesseurs du pays. Vainqueurs, les Hellènes virent s'organiser contre eux une protestation séculaire dans les mœurs, la langue et la religion, assez semblable à celle que firent les Saxons à la domination normande ou les Polonais à l'oppression moscovite.

Les martyrs n'eurent pas raison, puisqu'ils n'eurent pas de succès. L'arrivée d'Homère marque le triomphe définitif du génie hellénique sur le génie aryen. Le génie hellénique avait vaincu dans les champs de bataille, il devait vaincre encore dans les religions et les arts. Plus pratique et plus positif, il modifia l'ancien panthéisme, mais sans pouvoir en détruire l'impérissable tendance. On en trouve des traces dans toute la civilisation grecque. Il n'est donc pas vrai de dire avec M. Renan: « Ce qu'il importe de maintenir, c'est l'indépendance de « l'esprit hellénique dans ses parties essentielles, c'est « qu'à part l'étincelle première et quelques emprunts « d'importance secondaire, la Grèce ne doit rien qu'à ses « dieux, qu'à ses mers, à son ciel et à ses montagnes. »

Homère, dit Hérodote, régularisa les dieux, il les arrangea en société selon le modèle des petites sociétés grecques. Les Grecs avaient une capitale, les dieux établirent sur l'Olympe le siége de leur aristocratique république. Là, sur ces cimes neigeuses, sous la présidence d'un Jupiter, pâle copie de l'Indra védique, se traitaient les affaires de providence courante. Du haut de son ἕδρα, véritable pierre du Pnyx, chaque orateur pouvait haranguer la tumultueuse assemblée.

On a vu dans cet anthropomorphisme un progrès

religieux[1]. Les dieux sont du moins libres et personnels, mais si l'on réfléchit aux déplorables conséquences que devait avoir pour la Grèce un pareil système, on change bien vite de sentiment. Préciser trop les dieux, c'est au fond les matérialiser; proposer des hommes déifiés à l'adoration de l'homme, c'est vouloir détruire toute espèce de sentiment divin. Faut-il donc s'étonner si l'anthropomorphisme aboutit à cette religion des arts que l'on voudrait restaurer aujourd'hui? Mieux vaut, dans l'intérêt religieux d'un peuple, des divinités un peu trop incompréhensibles que des divinités, trop bien caractérisées. Devant l'incompréhensible le sentiment religieux se déploie dans toute sa richesse, et peut arriver, après des tâtonnements plus ou moins longs, à une saine intuition de la divinité. Un être, si parfait qu'il puisse être, dont on pourrait apercevoir les formes, mesurer la taille, analyser les rayons de son auréole divine, a bientôt perdu toute espèce de prestige et de valeur. Vous aviez un Dieu, vous n'avez plus qu'un homme. Hélas, quel homme!

Homère fut le théoricien de cette religion nouvelle. Hésiode[2], que l'on place soit avant soit après lui, dont on fait même un de ses contemporains, insista avant tout sur le côté pratique de l'anthropomorphisme, il lui donna pour ainsi dire une morale.

L'art à cette époque est impuissant à suivre la crise religieuse; il ne sait donner à l'adoration des masses que des empreintes plus ou moins grossières de la divinité. On ne recule point pour exprimer une idée mo-

[1] Voir Brucker, cité dans le *Manuel de philosophie*, par Amédée Y. etc.; Renouvier, *pass.*

[2] Hésiode.

rale devant la monstrueuse association d'images incohérentes (Écatonchires).

Une idée pour se répandre réclame la mort de son auteur. C'est donc seulement après Homère et Hésiode que l'anthropomorphisme fut adopté en Grèce sans rencontrer de résistances ouvertes. Cependant, bon nombre d'esprits restèrent fidèles aux traditions du passé. Mais comment la masse ignorante, le troupeau des courtisans de la fortune et surtout les nouveaux conquérants, les Hellènes, auraient-ils repoussé une religion qui s'offrait à eux avec toutes les séductions imaginables? Ces dieux nationalisés se montraient pleins de tendresse pour la Grèce, ils poussaient leur amour pour elle jusqu'à se compromettre dans de mesquines rivalités, ils ne rougissaient point de reculer devant la lance d'un héros indigène.

Toutes ces idées nouvelles, tous ces êtres qui peuplent le monde de l'Iliade et de l'Odyssée étaient animés d'un puissant souffle poétique. Aux accents de cette poésie qui coulait des lèvres du chantre aimé des dieux, plus douce que le miel, plus sonore que les flots de la mer d'Ionie, la Grèce assoupie dans les bras des Vedas s'était réveillée; elle avait pris conscience d'elle-même et, semblable à la Minerve antique, se dressait pleine de force et d'énergie avec l'attitude d'un sage et un cri de guerre sur les lèvres.

Homère mort, son œuvre fut continuée par les Rapsodes. Ces façons de troubadours, à la mémoire sûre, en répétant au sein des cités des fragments de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*, popularisèrent les idées du maître. Le mouvement anthropomorphique s'étendit bien au delà des montagnes et des mers de la Grèce. Pour un prin-

cipe, triompher sur la terre, c'est se perdre. La nouvelle religion, menacée par ses propres conséquences, ne tarda pas à s'affaiblir. C'est alors que parut l'Orphéisme, au sixième siècle avant Jésus-Christ.

Au nombre des causes qui hâtèrent cette décadence nous devons citer :

1° L'asservissement de la théologie à la poésie ;

2° L'ignorance toujours plus grande du symbole où tout fut confondu, forme et fond.

Les uns ont voulu retrouver dans l'orphéisme un enseignement plus pur conservé par des âmes pieuses qui ne trouvaient pas dans l'anthropomorphisme une satisfaction de leurs besoins religieux.

Les autres, mieux avisés, ont pensé que cette nouvelle doctrine, œuvre d'un faussaire du nom d'Onomacrite, se bornaient à présenter sous une forme systématique les conséquences dernières de l'hellénisme.

Dans un cas comme dans l'autre, la conclusion à tirer est la même. L'anthropomorphisme, comme religion, n'était pas appelé à de longues destinées, puisque le voilà épuisé après avoir vécu le temps si court qui sépare Homère des Sept-Sages. C'est là une vérité de fait que la fantaisie d'aucun système ne saurait ébranler, et cette vérité se conçoit aisément si l'on se rappelle avec quelle sainte indignation les Grecs d'une autre époque poursuivirent la mémoire d'Homère, ce corrupteur de l'ancienne religion.

2° *Courant spiritualiste*[1]. En face du courant matérialiste efforçons-nous de préciser le courant opposé. Les premiers habitants de la Grèce, ceux qui ne s'é-

[1] Période sacerdotique.

taient pas encore ralliés aux vainqueurs, un tout petit nombre d'Hellènes aux aspirations religieuses plus pures réagirent sourdement contre la théologie officielle. Leur opposition, d'abord secrète, devait avoir un jour un retentissant écho, à la faveur d'une plus grande liberté. Platon, cet amant passionné de l'idéal, n'hésitera pas à chasser de sa république le chantre de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*, mais il est vrai en le couronnant de fleurs.

« Entre l'époque primitive, dit excellemment M. Maury, « où les tribus européennes professaient un matéria- « lisme assez semblable à celui que respirent les Vedas « et celui auquel appartiennent les plus anciens monu- « ments de la Grèce, avant de passer entièrement à « l'anthropomorphisme, il dut y avoir une période de « transition, c'est-à-dire des périodes où les dieux « étaient à moitié revêtus d'un caractère personnel. »

Les traces de ce phénomène religieux sont peu nombreuses. Sans doute ce ne fut que lentement et non sans combat que s'opéra une pareille transformation. Ne pourrait-on pas voir une concession faite au vieil esprit pélasgique dans le soin avec lequel les nouveaux conquérants conservèrent les anciens noms et même les caractères des antiques divinités pour repeupler le nouveau Panthéon?

Si nous n'avons pas sur les péripéties de la crise religieuse de cette époque des renseignements précis, nous pouvons dire qu'elle fut longue. On en trouve comme un souvenir affaibli dans le *Prométhée d'Eschyle*. Mais un grand fait en indique à notre avis toute la valeur, je veux parler des mystères dont l'apparition remonte peu après Homère.

« L'esprit grec, dit Renouvier, ne demeura pas long-

temps satisfait de la théologie d'Homère; à la religion exclusivement anthropomorphique, qui se trouva de bonne heure insuffisante, du moins pour les natures délicates, s'opposa une vraie religion mystique, dogmatique, aux symboles complexes et variés: elle avait pour base la doctrine de l'expiation et de l'immortalité de l'âme.»

« Les mystères, au dire de M. Maury, dont l'opinion diffère peu de celle de Renouvier[1], les mystères consistent dans l'énoncé symbolique de vérités morales unies les unes aux autres comme les diverses parties d'un même tout: un Dieu souffrant et ressuscitant était l'image de la mort et de la résurrection de l'âme.»

Faut-il voir dans ces drames religieux accomplis la nuit, puis tout à coup, à l'instant qui correspond à la glorieuse apparition du Dieu, éclairés d'une vive lumière, l'obscure prophétie d'un avenir religieux de l'humanité, et cette remarquable doctrine était-elle tirée des idées religieuses primitivement apportées par les Pélasges? Chassés par l'hellénisme, les dieux vaincus s'étaient-ils seulement retirés dans l'impénétrable sanctuaire dont l'initié pouvait seul lever le voile, ou le germe de cette religion mystique qui devait lentement se développer et faire plus tard au sein du monde antique une si heureuse éclosion, avait-il été déposé en Grèce par quelques nouvelles colonies? *adhuc sub judice lis est.*

Mais le fait certain le plus capital, c'est l'existence en même temps que le caractère éminemment spiritua-

[1] Aulu-Gelle (*Noctes atticæ*). Voir Trottet, *Du génie des civilisations;* Maury, *pass.*, et Renouvier, *Manuel de philosophie;* Cicéron à Atticus, *Éloge des mystères.*

liste de cet enseignement longtemps connu sous le nom de *vieille théologie.*

II. DES SEPT SAGES A SOCRATE.

Divers essais de spéculations religieuses, qui tous se rattachaient à la tendance matérialiste, préparèrent l'éveil de la pensée philosophique.

A partir de l'an 600 avant Jésus-Christ jusqu'à l'an 470 avant Socrate, nous entrons dans une phase tout à fait différente, philosophique autant que celle-là était religieuse.

Les sept sages de la Grèce furent les précurseurs des philosophes.

Le double courant que nous avons signalé dans le développement théologique traverse tout le domaine philosophique sous la forme des deux écoles d'Ionie et d'Élée.

Il est assez difficile de dire quel degré de parenté il y a entre la mythologie védique et la philosophie.

La première créa-t-elle le monde, et dès lors, quoique ce soit de l'Inde que sont sorties les premières données religieuses de la Grèce, est-ce dans l'Inde qu'il faut chercher le berceau de la philosophie grecque?

Nous ne le pensons pas. Cette philosophie est réellement un produit du sol grec; elle est véritablement autochthone, et s'il y a un rapport entre elle et la mythologie védique, ce ne peut être un rapport de filiation directe. Il nous semble infiniment plus rationnel de penser que l'homme essaya de réagir scientifiquement contre des idées religieuses qui avaient abusé de sa crédulité.

La foi avait jusqu'alors parlé. Ce fut le tour de la raison. La pensée humaine, au début de la philosophie, enfante deux écoles rivales : une école de physicien, une école de rationaliste. La raison de cette double tendance est la lutte du corps contre l'esprit et des sens contre la raison, dont les anciens sont très-vivement préoccupés, et que les physiciens expliquent aux dépens de l'esprit par les propriétés générales, et les rationalistes en atténuant au delà du vrai et du possible les forces actives du corps.

On peut exprimer cette opposition aux deux écoles primitives en disant que les physiciens cherchent l'origine du monde dans le monde, et que les spéculatifs espèrent la trouver hors du monde.

Pour toutes les deux, ce principe premier est en dehors du phénomène sensible, quelque chose de un et de persistant[1].

En les appréciant d'après la notion chrétienne de Dieu, la première école, qui pourra devenir un jour l'école de Bacon, aboutira au matérialisme, cette forme grossière du panthéisme. La seconde, qui sera, par contre, l'école idéaliste de Descartes et de Malebranche, conclura à un idéalisme outré, forme distinguée du panthéisme.

Mais au début, dans l'enceinte de ces deux écoles, plus d'un philosophe arrivera à d'heureuses intuitions sur la divinité. Ce fait se retrouvera plutôt dans l'école d'Ionie que dans l'école d'Élée. L'école d'Ionie se distingua par une sorte d'hostilité contre la religion homérique (Pélasges, de la philosophie), répandit néan-

[1] *Manuel de philosophie*, par Amédée Y.; Y., S ; Em. Saisset.

moins une foule de sophismes et de maximes subversives de toute espèce d'idée religieuse.

L'école d'Élée, en insistant davantage sur l'élément subjectif, s'éleva plus d'une fois à une hauteur d'aspiration vraiment remarquable. Elle fut la mère bienheureuse de presque tous les hommes que l'on pourrait appeler les *pâles voyants de la révélation chrétienne.*

Toutefois nous ne saurions reconnaître pleinement cette classification en deux écoles; elle nous semble un peu arbitraire, et, au point de vue où nous nous sommes placé, elle a le tort immense de tout donner à l'une et de tout refuser à l'autre. La distinction suivante, faite par M. Maury, nous paraît infiniment plus juste. M. Maury reconnaît l'existence d'une double classe d'hommes, les uns qu'il nomme *théosophes*, les autres auxquels il donne le nom de *philosophes proprement dits.* Aux premiers se rattachent tous ceux qui, travaillant sur les théogonies primitives, s'efforcent de leur faire subir un travail de purification et de les élever au niveau des aspirations religieuses de l'époque. Aux seconds appartiennent tous ceux qui tentèrent de substituer leurs propres conceptions aux mythologies alors florissantes [1].

Quelques années avant Thalès, Pherycide de Syros, ce grand faiseur de mythes, personnage mythique lui-même, ouvre la liste des théosophes, qui va se continuant avec l'oriental Pythagore dont le rôle de thaumaturge présente plus d'une analogie avec celui d'Apollonius de Thyane; viennent ensuite Empédocle, auteur d'une remarquable définition de Dieu,

[1] **Maury**, 393, 111; Emp., οὔτε γαρ ἄνδρομενη κεφαλη etc.

Héraclite, dont la méthode ressemble singulièrement à celle d'Ionie, bien qu'il prétendît avoir appris à philosopher de lui-même; ses doctrines ne sont point différentes de celles de Xénophane. Frappé de l'écoulement de toutes choses, ce qui lui faisait dire que «nous vivons notre mort et que nous mourons notre vie,» ce philosophe sut arrêter sa triste pensée sur un principe un et divin. Nommons ensuite Anaxagore, qui arrive à un monothéisme assez pur, le transmet comme un héritage à son disciple Prodicus de Céos, et Prodicus de Céos à son disciple Socrate, qui lui-même le légua à Platon.

Tandis que la philosophie poursuivait en divers sens son œuvre de pénibles recherches, l'anthropomorphisme, de plus en plus travaillé par des besoins, plus esthétiques que religieux, aboutissait à la religion des arts. Cette transformation se fit d'elle-même et sans violente crise.

N'était-on pas logiquement amené, une fois les dieux conçus avec des formes humaines, à varier celles-ci dans la mesure où devaient progresser les arts? On ne se rappela plus quelle était l'origine d'un Jupiter, quels enseignements se dégageaient de sa mythique histoire; on n'eut qu'un but à réaliser pour les sens sur le plus beau type humain. Le culte de la beauté devint la religion nouvelle et presque la morale. Les lois de l'hygiène devinrent des devoirs. L'artiste s'adora dans ses propres œuvres, et comment son adoration serait-elle restée à des dieux qui naissaient sous sa main et qui par conséquent tenaient tout de lui?

La Grèce se couvrit, il est vrai, de chefs-d'œuvre dont aucun, pas même le Jupiter olympien, ne devait ajouter à la religion des peuples. Le Panthéon fut à la fois un temple et un musée, mais un musée plus qu'un temple.

Trop esthétique, cette conception religieuse n'allait qu'aux délicats, tandis que le grand nombre, à part ceux qui étaient adonnés à la pratique des mystères, s'en tenait tout simplement à l'anthropomorphisme.

Toutes ces formes religieuses, les deux premières surtout, étaient bien loin de répondre au sentiment religieux même le moins développé. Comment au milieu de cette masse d'idées démêler le vrai? On n'eut plus le courage de se mettre à sa poursuite, et parce que l'on avait trop cru on se mit à douter beaucoup.

Le doute est tout à la fois une preuve d'impuissance et une marque de délicatesse.

D'autre part, les physiciens, en aboutissant à l'école atomistique de Leucippe et des idéalistes, ayant aussi trop exagéré leurs principes, en vinrent, les premiers à nier toute réalité interne; les seconds à ne voir de réalités qu'en dehors du monde.

De l'opposition de ces deux tendances exagérées naquit le doute.

Ainsi nous avons à cette époque le doute religieux et le doute philosophique.

On peut dire que là commença une période de désorganisation générale qui ne devait s'arrêter qu'à Socrate. Là où il n'y a plus de croyance, il n'y a plus de grands caractères.

Il nous est assez facile de suivre dans les productions littéraires de l'époque le sens de ces mouvements.

Eschyle[1], le plus ancien des poëtes tragiques, nous peint les récriminations des vieilles divinités pélasgiques, jalouses de la faveur croissante du nouveau Dieu, le jeune et artistique Apollon. Sophocle est, si l'on veut, le poëte de la religion des arts; il ne se sert plus des dieux que pour l'attrait de ses poëmes, mais aussi le sentiment religieux, en pénétrant son génie artistique, arrache à sa lyre des chants d'une incomparable élévation d'âme. Tel fut à peu près notre Racine. Euripide, on le sent, a traversé toute cette crise religieuse et, comme ses contemporains, il aboutit au scepticisme; il préparera les railleries irreligieuses d'Aristophane et les lyriques incrédulités de Pindare.

III. DE SOCRATE A JÉSUS-CHRIST.

Socrate vint. L'homme providentiel résume en lui le passé d'une époque et prépare l'avenir.

Socrate s'attacha d'abord à l'étude de la nature, son exemple devait lui donner de dangereux disciples; mais peu satisfait des théories ioniennes sur le monde, il se laissa aller aux tendances spéculatives de l'école d'Elée, sous la direction de Prodicus de Céos.

Une inscription du temple de Delphe lui révéla le fondement de toute la philosophie.

γνωθι σεαυτον.

Ce seul principe contenait à lui seul les germes d'une méthode et l'objet de cette méthode.

Pour se connaître, il faut s'observer et s'observer soi-même, son moi, son âme.

Ces conditions remplies il aura une réponse à tous

[1] Eschyle, 821, 810, *pro.*, το θεοι νεωτεροι etc.

les doutes. Aux sceptiques il opposera nettement la certitude des faits internes. Aux chercheurs sérieux comme aux sophistes il proposera l'étude de ces mêmes réalités.

Si l'on ne peut dire nettement quelles étaient les croyances de Socrate en matière de religion, on peut affirmer, presqu'en toute certitude, que de toutes les formes religieuses qui se partageaient alors la Grèce, l'anthropomorphisme était la moins capable de satisfaire les besoins religieux de son âme. « J'éprouve, disait-il, une crainte plus qu'humaine à nommer les divinités par leur nom. »

Guidé par son démon familier (illusion d'optique interne, Stapfer, sa conscience, Schleiermacher), Socrate arriva jusqu'à la vision d'un Dieu un et père de tous les hommes.

De cette façon ce représentant de la morale antique nous apparaît tout à la fois comme un grand philosophe et comme un grand réformateur religieux. N'oublions pas qu'un des chefs de son accusation était tiré de son impiété.

On le sait, Socrate fut le père du platonisme et eut pour fils illégitime l'aristotélisme.

Platon devait reprendre les conceptions de son maître et, en leur faisant subir un travail analogue à celui que Malebranche devait entreprendre sur le cartésianisme, il dégagea comme lui, d'un pur spiritualisme un idéalisme assez accentué. On connaît sous quelle forme enchanteresse il sut traduire ses pensées; n'est-ce pas un fait remarquable que celui par lequel deux fois la Grèce reçut de la poésie ses doctrines philosophiques ou religieuses?

Platon appelle Aristote. Peut-être serait-ce qu'aux affirmations de l'esprit doivent correspondre celles des sens. L'homme n'est ni ange ni bête.

Platon et Aristote reconnaissent tous deux la suprême valeur des causes premières spirituelles, indépendantes de l'univers. Mais tandis qu'Aristote, partant des phénomènes sensibles, s'élève par une saine déduction, de conclusions en conclusions jusqu'aux lois générales, et parmi ces lois générales s'arrête sur la plus générale, qui est celle du mouvement, et, par l'impossibilité où il est de découvrir dans ce monde en mouvement le principe de son mouvement, arrive à supposer pour l'explication de cette savante machine un premier moteur, cause première mal définie; Platon partant d'autres faits, à l'aide d'une autre méthode, se fondant sur l'immortalité de l'âme et la nature de la personne humaine, précise davantage cette cause première, simplement admise par Aristote, lui donne un caractère de nécessité, et, la saisissant sous un autre point de vue, entrevoit, plus que Socrate, le Dieu éternel et personnel, presque le Dieu sauveur de l'âme pécheresse.

Aristote avait bien détruit les rêveries de la mythologie sur l'origine du monde; mais il ne devait rien faire pour rassurer les consciences alarmées. C'est de lui que descendent deux écoles essentiellement irréligieuses. Je veux parler des épicuriens et des stoïciens.

Le mouvement philosophique de cette époque hâta la ruine de la religion des arts. Mais ce qui avant tout aurait précipité ce résultat c'étaient ses propres créations. Le ciseau de Phidias écrivit avec des chefs-d'œuvre une nouvelle Iliade et une nouvelle Odyssée.

Le Jupiter homérique vit et marche dans le Jupiter olympien. Quand on put contempler de près tous ces dieux on oublia bientôt leur divinité.

La première ferveur religieuse passée, on découvrit aisément qu'il était plus lucratif de consacrer son art à élever à Démétrius de Phalère des statues que l'on renversera plus tard quand la fortune aura tourné.

Notre époque connaît de ces revirements là. On laissera aux manouvriers la spécialité de faire des dieux. Puis, quand dans les crises politiques on aura tout à la fois perdu l'amour de la patrie, le sentiment religieux et le culte du beau, on arrivera à attacher aux heureux du siècle le caractère divin et par une déplorable et irrésistible conséquence, les âmes avilies s'inclineront devant les chefs-d'œuvre de Phidias, surmonté du buste de Caligula. Dès lors nous comprenons fort bien pourquoi le vertueux et bon Plutarque traite d'impie celui qui avait posé de telles prémisses religieuses.

Pendant tout le temps qui va s'écouler, depuis Platon jusqu'à la formation des écoles épicuriennes, depuis l'apparition de celles-ci jusqu'à l'avénement de Jésus-Christ, durant cette période où s'agitent tous ces éléments d'un monde à venir; c'est dans les mystérieux sanctuaires, où l'âme pieuse va retremper son énergie morale et rallumer sa foi, que l'on doit chercher les traces d'un courant spiritualiste. Tous les historiens sont unanimes à cet égard. Tous parlent de l'étonnante faveur dont jouirent alors les mystères.

Trois siècles avant l'ère chrétienne les écoles péripatéticiennes et platoniciennes, abaissées et dégradées, sont remplacées par deux écoles de décadence, l'école épicurienne et l'école stoïcienne.

Elles ne s'occupent plus de la recherche d'un premier principe et semblent avoir pris à tâche d'écarter de leurs préoccupations intellectuelles l'idée de Dieu.

Le motif en est sans doute dans les crises religieuses et politiques que ces deux écoles durent traverser. Au milieu de ce désordre général comment croire à une cause ordonnatrice? Puisque les dieux manquent à l'homme, il ne faut pas que l'homme se manque à lui-même. Toute leur recherche se borne à découvrir des raisons de conduite pour arriver à notre fin naturelle, le bonheur.... Pour l'homme ces raisons sont dans la vertu. La vertu se définit par l'équilibre; pour être dans cet heureux équilibre il faut se placer dans la souveraine indifférence. Cette souveraine indifférence s'obtient par le plaisir (Épicure, et plus tard ses disciples de Cyrène [pourceaux d'Épicure]); enfin par le devoir (stoïciens): isolez-vous du monde et n'obéissez qu'à votre conscience, non pas en vue des intérêts de l'âme (l'âme n'est qu'un corps pensant), mais pour être insensibles à la souffrance, *ἀταραξια*.

Dans leur appréciation du polythéisme ces deux écoles avaient deux méthodes au fond, peu différentes l'une de l'autre, et également injurieuses pour le sentiment religieux.

Les épicuriens, auxquels devaient se rattacher les disciples d'Évhémère, soutenaient que les dieux ne sont que des hommes déifiés, et les stoïciens ramenaient toute la mythologie à n'être qu'un tissu d'allégories ou un assemblage de phénomènes physiques.

Une troisième tendance de l'esprit humain donne lieu à une troisième école. Cette école prit place à côté

des deux premières, et se disait issue du platonisme. Elle commença sous Arcésitas (nouvelle académie), se formula plus nettement avec Carnéade ; enfin, modifiée, elle prétendit se couvrir du nom de Platon[1].

Témoins de l'abaissement de cette époque de décadence, eux-mêmes atteints par un principe dissolvant, néanmoins assez fins observateurs pour apprécier les droits de l'âme, ces philosophes, opposant les unes aux autres les affirmations contradictoires des stoïciens et des épicuriens, concluaient en ne concluant pas, devant chaque oui ou chaque non plaçaient un éternel : que sais-je ?

Tout ce qui ne sert pas au progrès de l'homme va contre ses intérêts. Le scepticisme aida au triomphe de l'épicuréisme. Plus d'un personnage, je dis des plus intelligents, ne fut pas fâché de laisser voir cette heureuse pointe de scepticisme qui, tout en le préservant des grandes idées patriotiques, sauva la délicatesse de son esprit des écarts d'une débauche effrénée ; et puis sans trop compromettre son honnête personne, il put trahir une cause perdue et se laisser aller à courtiser l'astre impérial. Cette cohorte d'habiles adulateurs a dans Horace son maître (*non bene parmula*), et dans ses œuvres son manuel.

A partir de ce moment le courant matérialiste couvre tout l'empire de ses flots boueux. L'adulation passe les bornes du possible. La religion avilie recrute ses dieux dans la populace de ses empereurs. La dignité humaine abdique entre les mains des Thrasée et des

[1] *Manuel de philosophie*, par Amédée Y.; Y. S.; Em. Saisset, 1816 ; Ouvaroff, *Essai sur les mystères ;* Evhémère, 300 ans avant Jésus-Christ.

Crémutius Cordus. Parfois le vieux monde tressaille, traversé par des mouvements religieux d'une incomparable pureté. De temps à autres on entend des voix prophétiques, acclamant le jour qui va naître.

Le platonisme, en émigrant d'Athènes à Alexandrie, devient l'alexandrianisme; c'est une alliance de l'esprit grec et de l'esprit oriental, de la philosophie et des religions, dans le but de s'opposer au triomphe du christianisme.

A la rigueur notre tâche est terminée, notre point de départ est sérieusement assis. Nous avons vu ces deux courants, que nous signalions en commençant, produirent les effets les plus opposés: l'un, le courant spiritualiste, relevant très-haut tout ce qui touche à la religion; l'autre, le courant matérialiste, s'efforçant de rabaisser hommes et idées.

En faut-il davantage pour que fondé à me placer sous l'influence du premier, j'ouvre immédiatement la seconde partie de ce travail! Je ne puis résister à la séduction d'assurer une fois de plus la solidité de mon point de départ, en examinant en peu de mots si, au sein même du christianisme, ces mêmes causes existantes produisent les mêmes effets.

Le christianisme fait son apparition dans le monde; nous n'avons pas à nous prononcer sur l'hypothèse de Bauer. Ce qu'il nous importe de savoir, c'est que le christianisme se présente avant tout comme étant le culte de l'esprit et qu'il est venu apporter la bonne nouvelle aux âmes travaillées et chargées.

Sous son rapport avec les autres religions, nous voyons le christianisme constamment occupé à dégager de la lettre l'esprit. Nul plus que lui ne saura rendre

justice aux religions antiques qu'il est venu remplacer, car nul ne sait autant que lui l'existence des éternels besoins de l'âme.

Mais à mesure que ses triomphes s'étendent par la lutte et le martyre, nous voyons l'antagonisme de l'esprit et de la lettre éclater jusque dans son sein, dans la proportion où les chrétiens s'éloignent des antiques traditions de l'époque apostolique. Dans ce laps de temps qui va s'écouler depuis le second siècle jusqu'à aujourd'hui, les deux courants se dessineront avec une telle netteté, qu'il suffira de la plus légère attention pour en reconnaître le cours. Si le culte de l'esprit, un moment prédominant, pâlit durant tout le moyen âge, parvient à réunir seulement quelques âmes autour de son autel, il n'en brillera pas moins d'un vif éclat au soleil de la réforme.

Du deuxième au cinquième siècle, l'école spiritualiste est distinguée de toute manière; elle commence avec Justin Martyr, ce platonicien défroqué, se poursuit avec Clément d'Alexandrie et trouve enfin dans Origène son interprète le plus instruit et le plus éloquent.

Les tendances et les données de cette école seront les fondements de la meilleure des apologétiques chrétiennes.

Bien que le génie occidental soit moins spéculatif, et si nous passons Tatien, qui traîna le polythéisme dans la boue, nous trouvons sous le drapeau du spiritualisme les pères les plus éminents : Tertullien, auteur de la fameuse formule : *Testimonium animæ naturaliter christianæ*, et à plus d'un égard le catholique Cyprien.

A ces immortels spiritualistes succèdent, hélas! l'obs-

cure cohorte de ceux que l'on pourrait appeler les calomniateurs du paganisme.

Sans se mettre en peine d'en pénétrer le sens et ne le saisissant qu'à travers le plus grand littéralisme, ils ont émis sur son compte de ces appréciations tranchantes qui ont singulièrement contribué à égarer le jugement de l'histoire.

On en revient aujourd'hui. Mais n'est-ce pas un fait humiliant pour l'esprit humain que toute erreur fortement affirmée ait plus de croyants qu'une vérité émise avec nuance!

La grande faute de ces apologètes, c'est de n'avoir pas su distinguer le polythéisme primitif du polythéisme de la décadence et d'avoir méconnu les éternels besoins de l'âme humaine[1].

[1] Tatien, Minutius Felix, Arnobe.

DEUXIÈME PARTIE. — PSYCHOLOGIQUE.

Au point de vue chrétien, Dieu est un, vivant et personnel; s'il est un, vivant et personnel dans l'âme du chrétien, il l'est de même dans l'âme du païen. Preuves : 1° *Attributs de Dieu;* 2° *unité de l'âme;* 3° *analyse de l'âme, réfutation de l'objection tirée du péché.*

De nos jours on a insisté sur l'impuissance de la métaphysique à rien prouver comme aussi à rien découvrir. L'âme aspire à se saisir directement de ses réalités philosophiques ou religieuses. Elle les admet *a priori* sans avoir besoin de les soumettre à des démonstrations qui ne démontrent rien.

Cette heureuse tendance se manifeste dans deux grands faits. Au dix-septième siècle, il semblait aux apologètes chrétiens, encore trop pleins des souvenirs du moyen âge, que la preuve du miracle était d'un irrésistible effet : elle est aujourd'hui déchue, presque rejetée au dernier plan. On a bien vite compris que quand même le surnaturel n'aurait pas à se prouver lui-même, aurait-il le caractère de l'évidence, sa valeur apologétique serait nulle si le christianisme ne répondait pas aux éternelles aspirations de l'âme, et le plus grand miracle du monde ne retarderait pas sa chute un seul instant. C'est donc avant tout sur l'accord de l'âme et de l'évangile que doit insister tout intelligent apologète (*testimonium animæ naturaliter christianæ*)[1].

[1] Tertullien.

Le second fait est tiré de la métaphysique elle-même. Vers la fin du dix-huitième siècle, blessée à mort par les irrévérencieuses railleries de Voltaire, elle perdit le prestige que lui donnait son grand nom et ses profondes obscurités. L'impertinente époque eut l'audace de demander à la métaphysique raison de certaines affirmations. On ne voulait plus croire à l'infaillibilité du manteau et des cheveux blancs[1]. Kant, le premier, dirigea contre elle les armes qu'elle lui avait données, et, faisant la critique de certains premiers principes admis dans l'école, lui fit comprendre que sa méthode est illégale, partant que ses conclusions sont erronées. Auguste Comte[2], plus sévère encore que son devancier, l'invita à donner la liste des vérités dont elle avait péremptoirement démontré l'existence.

Il ne paraît pas que l'accusée ait pu résister à si fortes parties. Le temps n'est plus où jeune, comme le jeune monde, elle se laissait aller à l'illusion de l'embrasser tout entier, d'un seul élan de sa pensée.... et puis, notre génération n'a plus que la foi de Thomas; on a tant abusé de sa crédulité.

Où la métaphysique a surtout échoué, c'est dans la preuve de l'existence de Dieu: c'était là son œuvre capitale; elle avait, dans ce but, ramassé tout le savoir de ses longues années et tous les moyens de ses progrès, et elle n'avait pas vu que Dieu, être infini, nécessaire, ne saurait pas plus dépendre d'un syllogisme que d'une induction. Où prendre des preuves assez larges pour être en droit de conclure à l'existence de l'infini et

[1] *Romans philosophiques*, t. X.

[2] Kant, *Critique de la raison pure;* Auguste Comte, *Positivisme; idem*, Littré.

comment légitimement franchir la distance qui sépare le fini de l'infini? Et quand une pareille démonstration serait possible, elle servirait tout au plus à son auteur, si elle n'aidait pas à la cause de l'impiété. Vouloir prouver l'existence de Dieu, n'est-ce pas apprendre à douter de cette existence même, et du doute à la négation il n'y a qu'un pas, que la passion ou l'esprit de système fait vite franchir[1].

Donc contrairement à saint Anselme, à saint Thomas et à Descartes, mais d'accord avec toutes les religions et les saines traditions apostoliques, nous pensons que Dieu s'affirme et ne se prouve pas: « Il y a, dit « Leibniz, des vérités innées que nous trouvons en nous « de deux façons, par lumière et par instinct; il y a en « nous des vérités distinctes qui sont des principes in- « nés, que l'on sent et que l'on approuve lors même « que l'on n'en aurait pas la preuve; qu'on obtient pour- « tant lorsqu'on veut se rendre raison de cet instinct. « *Le cœur a des raisons que la raison n'a pas.* »

Loin d'entreprendre la démonstration de l'existence de Dieu, et celle, par exemple, de l'univers, nous les déclarons indémontrables: ce sont à nos yeux les deux grandes réalités que supposent toute pensée, toute parole, tout acte intellectuel quelconque. Les nier, c'est se nier soi-même. Les affirmer, c'est s'affirmer soi-même.

Dieu est, voilà notre première affirmation, et nous ajoutons, il est tel qu'il est, voilà notre seconde, c'est-à-dire qu'en dehors des temps il règne dans l'immuable perfection de son être. Nous commettrions une grossière

[1] Lamennais, *Essai sur l'indifférence* et *Esquisse d'une philosophie;* voir la *Religion naturelle;* J. S., Anecdote sur Diderot.

erreur si nous pensions que les différentes manières dont nous pouvons le concevoir, correspondent à des changements dans sa personnalité. L'histoire nous montre que nous avons eu sur sa nature des intuitions plus ou moins heureuses, il est probablement vrai que tous les progrès de l'être humain dépendent de la détermination plus ou moins précise de tels ou tels de ses attributs. On peut avec des raisons plausibles soutenir que Dieu s'est laissé voir à l'homme d'abord comme comme créateur et juge depuis la formation du monde jusqu'à Jésus, puis pour restaurer la vieille humanité, comme père et sauveur; mais toutes ces diverses révélations n'altèrent en rien le caractère de celui qui est, qui a été et qui sera.

Puisqu'il n'est pas donné à l'homme de contempler directement la face de Dieu, nous sommes dans la nécessité de nous en tenir à des conceptions plus ou moins justes sur sa vraie nature, et toutes les façons de concevoir Dieu obligent d'autant l'homme, car c'est ce que nous savons de lui qui fait notre génie, notre civilisation. Nous sommes donc tenus de choisir entre les diverses conceptions religieuses celle qui nous paraît la plus avancée. Nous avons à demander à la révélation chrétienne quelle est la nature de son Dieu, pour savoir quelles conséquences nous devrons tirer de la détermination de son être pour le sujet qui nous occupe. Entre plusieurs citations j'ai choisi de préférence un passage tiré de l'abbé Bautain, où la pureté de l'idée philosophique est parée de toutes les grâces d'un style fin et délicat[1]. « Le chrétien, comme le fidèle israélite, croit

[1] L'abbé Bautain.

en un seul Dieu, père tout-puissant, créateur de la terre et de toutes les choses visibles et invisibles, il voit en lui l'être infiniment pur et simple, et absolument un, et non-seulement il croit qu'il y a un Dieu, mais il croit en Dieu et n'adore que ce Dieu unique.» Dieu a donc en lui toutes les perfections dans une nature toujours la même, car s'il en était autrement, s'il n'avait pas toutes les perfections, il en résulterait que Dieu aurait à se compléter lui-même.

Ces vérités établies, dans quel rapport Dieu est-il avec nous-mêmes? C'est ici que nous avons à poser le point capital de notre thèse. En nous plaçant au point de vue chrétien, si nous admettons que Dieu réside dans l'âme du chrétien, nous devons de même reconnaître son existence dans l'âme du polythéiste. Et malgré la hardiesse de notre proposition, si nous convenons que le premier le possède, un, vivant, personnel, c'est-à-dire tel qu'il est, nous devons avouer que le second le possède, un, vivant et personnel. En sorte que au fond du polythéisme vous trouvez une notion de Dieu tout à fait semblable à la notion chrétienne, avec la différence qui sépare une vie nette et précise d'un simple soupçon.

Nous avons, pour soutenir notre proposition, à présenter les arguments qui la prouvent et à discuter les faits qui semblent la controuver. Les premiers sont de deux natures : arguments spéculatifs et arguments de faits.

Remarquons en commençant que c'est seulement à la possession des attributs dont nous avons parlé, par un seul et même être qu'est attachée la notion de Dieu; car l'idée de tout autre attribut, de l'infini, de la bonté,

de la justice, de la perfection, spéculativement et historiquement conduit à une conception religieuse entièrement opposée à la conception chrétienne.

Partant donc du principe précédemment énoncé que le chrétien renferme en lui les traits nécessaires de l'être divin, nous avons à en déduire que le païen jouit du même privilége. Il n'en jouirait pas : 1° si Dieu avait pu naître dans le temps un, vivant et personnel, ce qui détruirait notre affirmation précédente.

2° Si Dieu avait pu n'être pas toujours juste et bon. Il importe de bien nous entendre ici. Nous serions désolé que l'on pût nous soupçonner de partager ces absurdes déclamations philosophiques qui rendent responsables la justice et la bonté de Dieu de toutes les imperfections et de toutes les immoralités de notre nature. Nous voulons simplement dire que le but de l'humanité et de l'individu étant de revenir à Dieu, il est de sa bonté et de sa justice que tous les hommes puissent réaliser ces conditions: partir de lui-même pour revenir à lui-même. Tout progrès suppose un point de départ et un point d'arrivée, liés l'un à l'autre, absolument comme les deux points extrêmes d'une ligne. Comment! Dieu juste et bon aurait fait dépendre le bonheur de tous du retour à lui, en donnant au seul chrétien les facilités de l'accomplir!

3° Il se pourrait faire que l'image de Dieu, gravée primitivement dans l'homme, ait été altérée, effacée par le péché. Nous aurons à démontrer que le péché n'a jamais eu cette puissance (voir p. 44). L'existence de Dieu dans l'âme est la condition de l'existence même de l'âme ; le nier, c'est se nier soi-même.

4° Dernière hypothèse possible : Il faudrait que l'âme

du païen fût autrement organisée que l'âme du chrétien. C'est ce grand principe de l'identité de l'âme que nous avons nettement à établir; c'est là le point capital de notre démonstration. L'identité prouvée, les droits à posséder Dieu sont les mêmes.

Preuve tirée de l'identité de l'âme. Nous pourrions aisément déduire ce principe là des attributs de Dieu; mais nous préférons faire appel aux faits. Oui, que l'on nous montre, si l'on peut, une différence fondamentale dans la constitution psychologique de l'homme, notre âme est un miroir qui réfléchit plus ou moins nettement la même image, et cette image est celle de Dieu. Prenez le plus humble de nos hameaux, autrement arriéré sur la civilisation, par rapport à l'Athénien du siècle de Périclès, que celui-ci pourrait l'être sur le bourgeois de Paris. Sous les accidentelles modifications que peut créer la différence du génie et des temps, vous trouverez tous les éléments de moralité et d'immoralité, de progrès ou de chute qui fermentent au sein de notre grande capitale; et celle-ci, malgré l'étonnante variété des types humains, n'en présente pas un qui n'ait son correspondant dans la plus chétive bourgade de l'antiquité. Chacun de nous contient en germe toutes les religions : nous sommes tour à tour panthéistes à la manière des Indous ou de certaines de nos écoles, matérialistes à la façon des Épicuriens, ou livrés à l'adoration du fétiche, plus rarement à celle du pur esprit, dans la mesure où nous nous laissons dominer par tels ou tels caractères, telles ou telles dispositions de notre nature.

Persuadé de la vérité de ces idées, je n'ai jamais compris pourquoi, pendant un si long espace de temps,

on a fait dépendre la sûreté des appréciations religieuses, des connaissances géographiques. Ainsi, Benjamin Constant veut-il, dans sa fameuse *Théorie de la religion*, établir que le sentiment religieux est inné chez l'homme. Il se gardera bien d'en déterminer l'origine avant tout psychologique, de le montrer jaillissant des profondeurs de l'âme plein de vigueur et de richesse. On le verra courir le globe à la recherche d'un peuple plus sauvage que tous les peuples sauvages connus jusqu'à lui; et s'il surprend son indigène à genoux devant un rudiment d'autel, triomphant il s'écriera : Voyez, j'ai raison ! Oui, tant qu'un nouveau chercheur, par de nouvelles découvertes, n'aura pas renversé son dire. Pourquoi se donner tant de mal? Examinez votre nature et dites *a priori :* Tout être humain est religieux. Un peu moins d'ilotes, s'il vous plaît, un peu plus d'hommes. Faites pour l'âme humaine ce que font les antiquaires pour les manuscrits : grattez les premières écritures tracées par le temps, et vous trouverez sur le parchemin un mot écrit de différentes manières, mais un mot toujours le même : Dieu.

Il en est des âmes comme des corps. A voir celui-ci, vigoureux, capable de braver toutes les intempéries des saisons; et cet autre fluet, étiolé, dont un léger souffle de vie anime les membres épuisés, il semble que l'un soit pourvu de plus d'organes que n'en possède l'autre: le plus habile anatomiste ne saurait trouver dans leurs squelettes la plus légère différence.

Toutefois, loin de nous la pensée de méconnaître l'action assez puissante de certaines causes extérieures sur l'homme; mais nous soutenons qu'elle ne saurait altérer la condition d'existence de l'âme attachée à la

possession de l'être divin un, vivant et personnel. Que d'autres insistent sur ces modifications là, nous, nous mettrons toujours en relief la permanence des éléments fondamentaux de notre nature psychique.

De nos jours on a pensé que la nation de Dieu tout aussi bien que la conscience est un produit du climat ; c'est le désert qui a fait l'Arabe monothéiste..., tranchante formule qui, comme toutes les formules, renferme une erreur capitale, que n'auraient pas dû commettre nos amateurs de nuances. Une théorie fausse se réfute avant tout par ses conséquences; si l'Arabe est arrivé au monothéisme, c'est parce qu'il en avait en lui les germes. L'appréciation que nous tirons de la simple vue des choses dépend de la disposition de notre esprit; c'est lui qui les fait envisager de telle manière plutôt que de telle autre. « L'homme, dit Pragoras, est la mesure de tout.» Quant à nous, nous sommes persuadé que, livré à la seule contemplation même du désert, l'Arabe serait éternellement resté sous le polythéisme. Ce qui frappe dans cet océan de sables, ce n'est ni son unité ni son immensité, c'est, au contraire, l'agitation incessante de ces atomes infiniment nombreux, qu'un vent orageux soulève contre les caravanes en menaçants tourbillons, ou bien sous un soleil brûlant, l'effrayante immobilité de cet espace aride et nu. Comment cet ensemble d'idées de visibilité, d'immobilité aurait-il pu réveiller dans l'âme le sentiment d'un Dieu un, vivant et personnel! Ce qu'a produit jusqu'aujourd'hui la contemplation de la nature, c'est le naturalisme, cette déification des forces bienfaisantes ou malfaisantes... C'est encore après de longs tâtonnements, le panthéisme, c'est-à-dire l'absorption de la personne

humaine dans le tout divinisé..., et aujourd'hui les peuples; les plus monothéistes sont les peuples de l'Europe; or quel pays est moins propre à donner cette heureuse notion, et parmi les peuples de l'Europe, ceux qui relèvent toujours plus le culte du pur esprit, soient ceux que leur génie a le plus affranchis de la nature et des arts; et puis enfin quelles conséquences pour la moralité de l'espèce humaine ressort d'une pareille théorie? N'est-ce pas en enlevant à la religion sa divine origine, laisser le perfectionnement religieux au hasard de la naissance, et si la notion du bien et du mal dépend des pays, les passions humaines se trouveront bien de voyager. Messieurs les fripons pourraient bien devenir Messieurs les gendarmes.

Si nous en croyons notre observation journalière et le témoignage de Descartes et de Voltaire, juges si compétents, il faudrait pousser ces rapports plus loin encore. On les trouverait jusque dans les faits qui, n'étant point de l'ordre religieux, peuvent être considérés comme secondaires. Les idées qui agitaient les pères, ne passionnent-elles pas les enfants? Certaines œuvres littéraires et artistiques, produits d'une civilisation complétement différente de la nôtre, ne sont-elles pas lues, commentées, admirées par notre esprit européen? Qui de nous ne frémit aux remords du parricide Oreste. Quelle jeune fille ne comprend les pleurs de cette Iphigénie que la barbare religion de son père va ravir aux roses du printemps et aux chants des oiseaux? Qui, ardent, anxieux, n'a suivi les courses de l'aventureuse Sacountala à la recherche de son poétique amant!

S'il en était autrement, il est aisé de comprendre à quel pauvre développement serait réduit l'esprit hu-

main, dans la nécessité de refaire pour lui-même le travail de chaque époque. N'exagérons pas nos richesses intellectuelles: le nombre d'idées mères dont se nourrit le genre humain, est fort restreint, au plus cinq ou six, mais leur fécondité est prodigieuse.

Qu'adviendrait-il de nous, si l'idée d'hommes ne supposait pas des éléments communs chez tous ceux qui portent ce titre? Nous n'aurions ni psychologie, ni philosophie, ni science possible, et comment pourrions-nous convertir les peuplades païennes au christianisme?

Le missionnaire leur annonce un Dieu un, vivant et personnel; et d'un seul élan de l'âme, elles arrivent à la compréhension de cet idéal religieux, franchissant en quelques heures l'épouvantable distance qui sépare le polythéisme du plus pur des monothéismes. Le missionnaire leur a donné en quelques paroles la conscience claire et nette de ce Dieu que tout homme porte dans son cœur.

Analyse de l'âme. Dieu, avons-nous dit, est dans l'âme du chrétien tel qu'il est, un, vivant et personnel; nous en avons conclu qu'il doit être au même titre dans l'âme du païen. En faisant l'analyse d'une seule âme, nous aurons fait l'analyse de toutes les âmes, et si dans notre minutieux examen du monde intérieur, nous trouvons Dieu à chaque pas comme l'explication nécessaire de tous les phénomènes psychiques, comme l'être que sous-entendent toutes les opérations de l'esprit; si c'est bien à lui, et à lui seul que nous devons la première étincelle de notre vie, notre affirmation ainsi fortifiée, sera devenue une vérité.

Faisons l'analyse de l'âme. Toute œuvre, pour être

menée à bonne fin, exige de celui qui l'entreprend certaines dispositions particulières. Pour connaître une nature quelconque, disait Platon, il faut la voir dans sa pureté, ou bien, ajoute l'abbé Gratry, la vue en est empêchée par l'accident qui s'ajoute à l'essentiel. En poursuivant l'essentiel par l'élimination de l'accident, on dégage de sa gangue la pierre précieuse, et l'image de Dieu apparaît lumineuse sur le fond de l'âme.

Un principe quelconque s'accuse à nous, soit par les phénomènes qu'il produit, soit par ceux qu'il subit. La nature de ces phénomènes détermine toujours la nature du principe; et ces phénomènes de l'âme étant de trois sortes, et seulement de trois, nous sommes amenés à reconnaître l'existence de trois facultés: l'intelligence, la volonté et la sensibilité.

Supprimez la volonté ou l'intelligence active, vous aboutissez au sensualisme, et par suite au plus grossier de ses dérivés, au matérialisme. Méconnaissez l'importance de la sensation, et vous allez vous perdre sous un effrayant idéalisme. Le malheur est que toutes ces erreurs en psychologie donnent lieu à des erreurs en morale.

Il est important de faire remarquer que ces trois facultés sont les modes d'un même principe, que si chacune d'elles fonctionne diversement, elles ne laissent pas de concourir au même but.

L'âme est une.

Cette unité, que l'exercice de nos facultés met en lumière, existait dès la formation même de l'âme, à l'état il est vrai d'unité *virtuelle*, *organique*. L'homme en prend conscience quand il dit: Je, Moi. Si l'on peut indiquer le moment précis où la personnalité humaine

se reconnaît elle-même, il est assez facile de préciser l'instant où nous prenons conscience de Dieu. Entre ces deux affirmations : Je suis et je sens Dieu, existe le rapport le plus direct et le plus étroit. La première suppose toujours la seconde. C'est en prenant possession de nous-mêmes que nous prenons possession de Dieu. C'est à partir de cette révolution intérieure, où tous nos sentiments, modifications de notre âme, où toutes nos idées, produit de notre intelligence, jusqu'alors vagues et sans réalité pour nous, prennent à la fois un caractère fini et imparfait comme tout ce qui est humain, précis et vivant, comme tout ce qui est individuel, que s'éveillent en nous tous ces sentiments de personnalité qui nous font penser à la personnalité divine, dont quelques-uns des attributs nous sont révélés par certaines idées que nous avons sur notre nature, mais idées que nous devons déployer infiniment.

Les facultés de l'âme une fois déterminées, ainsi que les divers pouvoirs qui en découlent, le philosophe chrétien se demande d'où lui viennent ces facultés. De lui-même évidemment non : leur existence remonte plus haut que la naissance, mais certainement d'un être antérieur à elles-mêmes, intelligent, sensible et volontaire. Là s'arrête toute légitime conclusion, et même, si je m'observe, je suis loin d'admettre que l'œuvre de cet ouvrier soit parfaite ; en sorte que si je n'avais qu'à partir de la création pour remonter à Dieu, je m'arrêterais plutôt à l'idée d'un créateur plus grand que moi, mais pécheur et méchant, sorte de tyran dont je suis le jouet. « Mais vous avez l'idée d'une cause de toutes les causes ; » logiquement je ne devrais l'avoir que lorsque j'aurai exa-

miné tous les faits; «mais c'est un don direct de Dieu;» quand même; si je l'avais seule, elle contribuerait plus à m'égarer sur la nature de l'être divin qu'à me le faire connaître, elle ne m'apprendrait rien sur la vraie nature de Dieu, mais cette idée de cause infinie viendrait se heurter dans mon esprit contre un sentiment vague et confus d'une cause personnelle que j'ai en moi, au même titre que je la possède. Elle ne pourrait avoir de valeur précise pour me révéler quelque chose sur Dieu, que lorsque, rapprochant les unes des autres les idées d'infini de celles de personnalité, j'aurais fait entre ces idées contradictoires une synthèse, et il est à remarquer que cette synthèse ne me donnerait pas plus l'idée du vrai Dieu que l'arrangement en divers organes du squlette humain ne constitue l'homme et l'individu. S'il en était autrement, Dieu, devenu le prix d'un pareil labeur intellectuel, se déroberait à l'amour du simple.

Nous avons vu quels sont les différents ressorts dont paraît se composer la machine spirituelle, mais nous n'avons pas encore reconnu d'où peut lui venir l'impulsion qui a déterminé son premier mouvement. Il est assez difficile de découvrir quel est le premier moteur de l'âme par l'analyse des différents faits psychologiques, les facultés humaines mêlant leurs produits si variés et si complexes. Toutefois, si nous nous fondons sur l'analogie entre la sensation et le sentiment, tout porte à croire, nous pouvons même affirmer que c'est à la faculté de sentir que s'est attachée la force qui a mis l'âme en activité.

De tous les phénomènes psychiques, le sentiment est le plus simple et le plus facile à se produire. L'in-

telligence est sollicitée par la volonté et la volonté à son tour par la sensibilité.

Quant aux premières énergies de l'âme, mal définies encore et connues sous le nom d'*instinct*, elles sont plutôt la conséquence que la condition de l'exercice des facultés. Ainsi la connaissance intuitive dépend toujours de la connaissance réfléchie: c'est le plus souvent dans la sensibilité que nous devons chercher leur origine, et quand elle relèveraient d'un pouvoir à nous inconnu, notre thèse n'en serait pas moins vraie, puisque la cause de leur activité ne saurait être autre part qu'en Dieu.

Nous avons dit: un sentiment est éprouvé, la volonté met en action l'intelligence, et comme résultat de ce travail nous avons l'idée.

Cet ordre est bien vite troublé par la nature elle-même, il n'existe qu'un moment à l'éveil de l'âme. Les idées à leur tour déterminent la formation de nouveaux sentiments, qui eux-mêmes concourent à la création de nouvelles idées, et puis en vertu de la vitesse acquise, sans même que nous en ayons conscience, l'âme va toujours produisant une foule d'autres faits encore mal observés.

Remarquons en passant que nous sommes fort loin de la théorie condillacienne, même retouchée par Laromiguière: pour Condillac, la sensation est tout, pour nous elle n'a qu'une médiocre importance, et tout en constatant entre elle et le sentiment certaines analogies de conduite, nous nous hâtons d'échapper au sensualisme en soutenant qu'il est plus rationnel de penser que l'élément spirituel a été mis en mouvement par l'action d'un esprit que par toute autre cause sensible; enfin,

nous croyons que pour que l'âme ait des sensations provenant de l'extérieur, il faut au préalable que ses facultés aient été réveillées. Dans le cas où elles viendraient à retomber dans l'inertie d'où elles ont été tirées, je me demande quelle influence pourrait exercer sur l'âme le monde des sens.

Des faits on ne peut plus précis nous permettent d'indiquer quelle est la nature du premier sentiment que l'homme éprouve. Ce sentiment, étincelle première de la vie, est un sentiment religieux. En voici des preuves :

1° *Historique.* Remontez aussi haut que vous le pourrez dans les annales de l'histoire et vous trouverez au moment qui correspond à l'éveil de la jeune humanité, sur ses lèvres frémissantes, un cri de douleur et d'amour. Un Dieu perdu : premiers bégaiements de l'homme au berceau (*poésies lyriques*).

2° Nous citerons un autre fait dont l'importance ne saurait être méconnue s'il est vrai que la théorie doit avant tout se fonder sur les données de l'expérience. Voulez-vous arrêter un enfant en action ou le déterminer à sortir de son repos... parlez-lui d'un être divin qui punit ou récompense.

L'enfant devient grave, sérieux, se recueille, et ce sentiment de la personnalité est tellement inné en lui qu'il l'attache à tout ce qui l'entoure ; que de fois il a dit au bois « mon père » et à la pierre « ma mère. » Ainsi les peuples primitifs, dans l'étonnement où les jetait la vie autour d'eux jaillissante, dégageaient de ses mille formes, tout un peuple de dieux. Bien que les mécomptes nous aient enseigné les charmes de la solitude et que notre grand savoir ait détruit l'enthousiasme de notre

foi, nous les jeunes vieillards, nous les raisonnables misanthropes, nous subissons moins l'influence des idées que celles des personnes. Scrutez la vie des philosophes, c'est toujours à un personnage quelconque qu'ils doivent la pensée première, sinon toutes les idées de leurs systèmes. Voyez le monde: la frivole Celimène retient Alceste dans sa cour de marquis précieux. Les acclamations de la foule enflamment l'ambition de celui-ci, et la religion elle-même a bien compris qu'elle ne peut attendre le salut de l'homme que de sa foi à un être personnel et divin; elle lui donna son Jésus à aimer.

Le sentiment religieux a donné l'éveil à l'âme, chaque faculté va fonctionner dans le but de déterminer de plus en plus la nature de ce sentiment. De ce long travail naîtra l'idée de Dieu.

Ainsi l'homme a débuté par un sentiment vague et confus de l'être divin, puis de ce sentiment vague et confus il est arrivé à un sentiment plus net et plus précis, presque jusqu'à l'idée (Socrate et Platon); et cette idée, privilége de quelques âmes, en se complétant et en s'éclairant des lumières de la révélation, est descendue dans le domaine de tous, et de même que le progrès depuis notre apparition sur la terre jusqu'à Jésus-Christ a consisté dans une vue toujours plus nette de Dieu, de même après Jésus-Christ, pour nous il continuera dans la mesure où chacun le saisira, tel que nous le donne l'Évangile.

Cette distinction entre ce sentiment et cette idée est de la plus haute importance: elle sert à distinguer nettement les temps païens des temps chrétiens et à rendre raison de certaines divergences religieuses.

Nous avons tous l'idée d'un Dieu, un, vivant et personnel, disent les spiritualistes et les philosophes chrétiens, et ils entassent preuves sur preuves; non, répondent les matérialistes, et ils accumulent citations sur citations.

Vous, vous avez, dites-vous, l'idée de Dieu: vous devez l'avoir, mais pourquoi si fort préjuger du développement de vos adversaires? Il est fort possible que leur âme n'ait pas encore accompli l'évolution nécessaire qui doit du sentiment la faire arriver à l'idée de Dieu.

Le sentiment inné de Dieu est perçu par un sens spécial, le sens du divin...

Or voici, dit le père Gratry, la théorie profondément originale et selon nous fondamentale de ce qu'on a nommé l'idée innée de Dieu. Elle est donnée par Thomassin dans le titre au chap. XIX et développée dans le chapitre entier: plus haut, plus profondément que l'intelligence, il y a un sens mystérieux qui touche Dieu plutôt qu'il ne le voit et ne le conçoit (*supra vim intelligendi est sensus quidem arcanus, quo Deus tangitur magis quam cernitur aut intelligitur*).

Thomassin pose et décrit dans ce chapitre le plus profond des faits psychologiques qui éclaire toute la psychologie, qui donne à la théodicée sa vraie base et fait connaître le vrai ressort de l'intelligence et de la volonté, c'est ce qu'Aristote, sans le décrire, nommait l'attrait du désirable et de l'intelligible.

Nous ne craignons pas de dire que ce point sert d'introduction aux philosophies du mysticisme vrai et nécessaire, qu'il est le point principal que poursuit la philosophie dès l'origine, sans lequel elle ne peut être ache-

vée, sans lequel elle manque de racine, par lequel elle sera complétée, transformée, organisée. Cette vérité est peut-être celle qu'apercevait le chef actuel de l'école allemande, lorsqu'il dit que Dieu ne sera plus seulement pour un philosophe un être rationnel, mais encore un être expérimental, et il voit sous cette donnée nouvelle une transformation de la philosophie : c'est en ce sens, dit-il, que la philosophie est à la veille de subir encore une grande révolution, mais qui pour le fond sera la dernière.

Nous croyons ces paroles fondées et nous disons que Thomassin décrit, mieux que personne, le fait auquel elles correspondent. Du reste les chrétiens seuls accompliront cette prophétie. Voici quelle est sa conclusion. *Anticipatam quamdam Dei sententiam, vel conscientiam inesse omnium hominum mentibus, vel Dei ipsius aut naturæ manu nascentibus inscriptam.*

A l'appui de l'une de nos précédentes affirmations notons encore ceci que Dieu se révèle à l'homme à un moment précis. Le Père Gratry[1] raconte encore aujourd'hui les délices de cette révélation intime, et il n'avait pas quinze ans! Que d'autres faits nous pourrions citer![2]

Le péché. On peut faire à notre thèse une objection capitale. Toute une école, réduite aujourd'hui à quelques disciples animés d'un zèle aussi peu éclairé que bruyant, nous dit[3] : Nous vous accordons aisément que l'image de Dieu a été gravée dans le cœur de l'homme, mais vous conviendrez avec nous que cette image a été

[1] P. Gratry, *Théodicée* XVII et suiv.
[2] Lamartine, *Raphaël.*
[3] Surtout Huet, Banier.

totalement effacée par la chute de nos premiers parents.

Il est un fait que nous ne saurions révoquer en doute, c'est, à un moment donné de la vie de l'humanité, l'obscurcissement des notions religieuses ; on dirait un nuage venu tout à coup s'interposer entre elle et son Dieu, mais un nuage pas assez malfaisant pour altérer complétement la limpidité de ses souvenirs et de ses espérances, toutefois assez profond pour ne laisser arriver à son âme que quelques pauvres rayons de son soleil éclipsé, et lui donner ainsi une amère douleur et un immense regret.

Toutes les cosmogonies religieuses parlent d'un âge heureux où l'homme, dans sa première innocence, contemplait son Dieu face à face, et toutes aussi dépeignent les désirs de Psyché, sa faute première et ses longues expiations. Aussi loin que vous remontez dans les annales de l'histoire, vous surprenez sur les lèvres humaines comme un cri de douleur, comme un chant d'amour.

Mais l'âme, cette amante *dolorosa*, n'avait-elle rien conservé des heures ineffables passées près de Dieu, pas un souvenir qui pût l'aider à retourner à lui?

Dans la manière dont nous avons envisagé l'existence de Dieu par rapport à l'âme, nous avons fait de la possession de Dieu par l'âme une condition même de la vie psychologique; la question revient à celles-ci: l'homme après la chute a-t-il été dépouillé de son âme? le païen est-il devenu une machine? Devons-nous décréter l'âme chez l'homme, comme un saint concile la décréta chez la femme, à la majorité de trois voix?

Le péché n'a pas plus détruit l'élément spirituel de

l'être humain que l'avénement de Jésus-Christ ne le lui a rendu. Il faut reléguer aux chimères de pareilles théories, elles avilissent autant l'homme qu'elles servent peu à la gloire du crucifié.

Non, le monde païen n'a pas manqué d'étoiles conductrices, et la preuve de cette vérité peut se tirer du récit même de la Genèse, récit qui entre tous ceux du même genre attache les plus funestes conséquences à la désobéissance d'Adam et d'Ève, à quelque point de vue qu'on l'envisage. Le considère-t-on comme une allégorie ou le prend-on à la lettre, le résultat est toujours le même pour nous : le péché du premier homme a consisté dans un mauvais emploi de sa volonté[1]. Or jamais un acte de volonté n'aura le pouvoir d'étouffer le germe même de la vie de l'âme, renfermé dans le sentiment qu'elle a d'un Dieu un, vivant et personnel.

On a beau insister sur la gravité de la faute, peindre avec les couleurs les plus noires la dégradation de la nature humaine, parler de son incapacité totale pour arriver au bien. Si l'on veut raisonner en dehors de toute espèce de parti pris, on reviendra bien vite d'une erreur que condamnent à la fois la psychologie et l'histoire. Ainsi nous ne voyons pas que le coupable au premier chef ait perdu l'idée même de la personnalité de Dieu ; nous retrouvons, peu après sa faute, Adam dialoguant avec son Créateur, nous voyons sa postérité continuer à lui adresser l'adoration de leur cœur, et, en descendant le cours des siècles, nous sommes réjouis du spectacle d'hommes élevés plus encore par la pureté de leur cœur que par la profondeur de leurs

[1] Kant, *De la religion dans les limites de la raison.*

pensées à des intuitions assez heureuses sur la nature de Dieu. De rien on ne peut rien tirer, et si l'humanité n'avait pas eu un point de départ vraiment religieux, comment serait-elle arrivée au monothéisme? Elle n'aurait jamais rien compris aux enseignements de Jésus. Certes, ce n'est pas lui qui méconnaît les éternelles aspirations de l'âme, il sait très-bien que les nier, ce serait se nier soi-même. Nous ferons remarquer que cette façon d'apprécier la dignité humaine n'amoindrit en rien le rôle providentiel du peuple d'Israël. A cette fraction privilégiée de la race des Sémites revient la gloire d'avoir proclamé le pur monothéisme!

TROISIÈME PARTIE.

EXAMEN ET RÉFUTATION DES OBJECTIONS FAITES CONTRE LA VÉRITÉ DE NOTRE THÈSE. — EXPLICATION DU POLYTHÉISME.

Si nous avons réussi à montrer que le sentiment religieux est nécessairement au centre de l'âme humaine, que Dieu est le principe et par conséquent la fin de cette âme, nous pouvons dire que notre thèse est démontrée.

Les faits confirment-ils notre manière de voir? Il nous est permis *a priori* de l'affirmer, à la condition que les faits seront bien appréciés, car sur un même point il ne saurait y avoir deux avis contradictoires, également vrais. Nous opposerait-on des objections que nous ne saurions pas résoudre, des observations qui sembleraient démentir notre théorie? Nous avons tout simplement à reconnaître la faiblesse de nos moyens et l'insuffisance de notre savoir. Hors de doute qu'une main plus habile ne dénoue heureusement ce nœud gordien.

Pour le moment, si nous rapprochons notre conclusion avec les faits tels que les donne la science, il semble que nous soyons arrivé aux limites extrêmes du paradoxe.

Cherchons la cause d'une si grande différence, elle nous semble résulter:

1° De la vigueur des affirmations de la science contemporaine. Pourquoi serait-elle si tranchante? Sa méthode est vicieuse.

2° Nous aimerions reconnaître chez nos maîtres certaines dispositions religieuses indispensables dans l'é-

tude des religions. Le moyen qu'un homme sans croyance ou plutôt avec des idées subversives puisse apprécier des faits si complexes et qui passionnent si fort toutes les puissances de l'être humain!

3° Nous avons parlé de la difficulté à saisir les faits religieux pris en eux-mêmes; que sera-ce si nous signalons l'imperfection des moyens qui servent à nous les transmettre. Ces moyens sont les traditions soit orales soit écrites[1]. D'abord ils ne saisissent que le côté extérieur de la religion; ils nous donnent bien le cadavre, mais où est l'âme? Nous connaissons bien la lettre, le symbole, mais où donc est l'esprit? et dès lors qui peut nous dire quelles étaient les impressions religieuses de l'Athénien à genoux devant le Jupiter de Phidias; quelle était la nature des émotions qu'éprouvait l'Égyptien suivant dévotement les processions du bœuf Apis? Ce que nous prenons pour une cérémonie religieuse est peut-être simplement une fête civile ou les réjouissances d'une corporation quelconque. Que savons-nous! Avons-nous si avant pénétré dans les mœurs et le génie d'un peuple si différent de nous, pour que nous puissions être sûrs de donner aux divers actes de sa vie leur véritable caractère? Et puis, avons-nous oublié que la forme n'est rien, que l'esprit est tout? Rien n'a de de valeur par soi-même, et l'homme ne trouve dans les divers objets de son culte que ce qu'il y met. Il ne faut pas demander raison au sentiment religieux; l'âme souffle où elle veut, qu'avez-vous à dire s'il lui plaît d'attacher l'idéal à ceci, à cela? Il est un fait reconnu, c'est l'impression salutaire de l'édification que causait

[1] Renan.

dans l'âme simple et naïve de nos premiers parents la vue d'une image et d'un symbole que nous trouvons scandaleux. Autre est la forme, autre est l'idée.

Nous irons même plus loin. Nous disons que le symbole est impuissant à rendre le sentiment religieux. Les symboles sont des signes tout à fait conventionnels, et leur appréciation donne donc lieu à de fréquents malentendus. On a pu dire avec une certaine raison que toute découverte philosophique tient à la détermination d'un mot. Ajoutons à ces difficultés celle qui naît de l'opposition du caractère de la langue et du sentiment religieux. Le sentiment religieux est de sa nature spontané, synthétique. Les langues sont nécessairement des instruments d'analyse, et comme telles polythéistes. Creutzer a établi qu'elles étaient une source féconde de dieux. Ce qui est vrai de la langue, l'est aussi de tous les moyens d'expressions de la pensée humaine: arts, architecture; il faut donc demander à la psychologie les principes qui doivent nous guider dans l'étude des religions.

4° Voulez-vous vous rendre compte de la valeur d'une idée, faites-en l'historique. C'est surtout dans le monde des intelligences qu'il a cours ce proverbe: Dis-moi d'où tu sors, je te dirai qui tu es. Quand le sentiment religieux se fut retiré du polythéisme, on se mit alors à en apprécier les formes creuses. Condamné par le cœur, le polythéisme le fut vite par la raison. Surgirent alors les théories.

On peut ramener à trois points de vue fondamentaux les diverses manières d'envisager le polythéisme; de là trois écoles:

1° École du libéralisme brutal. Elle enseigne que les

dieux sont des héros. Evhémère, 300 ans avant Jésus-Christ.

2° L'école de l'allégorianisme. Elle recherche sous tous les symboles un sens plus ou moins profond et ne rencontre souvent que subtilités.

3° L'école que j'appellerai du naturalisme, ne voit dans la mythologie qu'un mélange plus ou moins heureux de phénomènes physiques.

Dans l'ordre historique et peut-être aussi dans le degré d'importance, la première que nous avons à signaler est l'école d'Evhémère. Nous le savons, elle eut pour ancêtres les épicuriens et compta parmi ses disciples bon nombre de stoïciens. Viendrait ensuite l'allégorianisme, vaillamment représenté par les pères de l'école d'Alexandrie et d'Antioche. L'école naturaliste, bien que l'on puisse en trouver les germes dans les siècles postérieurs, a pris de nos jours seulement une grande extension.

Ces écoles n'ayant absolument rien de nécessaire dans leur point de départ, souvent se confondent. L'opinion courante, au dix-neuvième siècle sur le polythéisme, est produite par le mélange de leurs résultats, il importe de savoir comment:

La théorie d'Evhémère fut généralement acceptée en Grèce et en Italie. La Grèce trouvait dans cette apothéose de ses gloires nationales un élément pour son tempérament d'artiste et une satisfaction donnée à son amour-propre. Vainqueur sur les champs de bataille, le Romain n'hésita pas à reconnaître la supériorité de la civilisation. Volontiers le triomphateur se faisait écolier à Athènes, et puis ces dieux de la mythologie tels que pouvait les comprendre le génie romain, incapable

de distinguer l'idée du symbole, cœurs de soldat, braves enfants au fond, ces déesses, avant tout bonnes filles, ne s'effarouchaient pas trop de la société des empereurs déifiés, volontiers partageaient avec eux l'ambroisie et le rire éternel.

Virgile les employait comme machine de théâtre; peu jaloux de leur divinité, ces êtres olympiens ne dédaignaient pas une invitation à dîner d'Horace et de Lalagée, la Lisette du poëte qui ressemble le plus à Béranger.

2° Pendant tout le temps que dura la lutte entre le paganisme et le christianisme, les philosophes de diverses dénominations, comme aussi de diverses tendances, par tactique autant que par raison s'unirent pour hâter la ruine des dieux mythologiques. Si d'un côté ces défenseurs de l'ancien monde n'osaient plus soutenir une cause aussi compromettante, d'un autre côté,. les apologistes chrétiens, passionnés dans leur défense comme dans leurs attaques, étaient tous disposés à ravaler aussi bas que possible ces vieilles religions. Les écoles éminemment spiritualistes d'Alexandrie et d'Antioche protestent seules par leur méthode contre cette injustice. Si leur symbolisme est souvent exagéré, sachons leur gré néanmoins d'avoir sauvé l'honneur de la conscience.

Le moyen âge fut rempli des débats de la scholastique. Le principe d'autorité tuait les libertés de la raison. La philosophie fut l'humble servante de la théologie.

On se garda donc de penser autrement que les pères et, fait attristant pour la pensée, loin de se rattacher aux traditions spiritualistes des grandes sectes chré-

tiennes, on saisit avant tout le polythéisme à travers les écrits éminemment evhéméristes des apologètes du quatrième ou du cinquième siècle. Leurs formules tranchantes, leur jugement sans réplique convenait admirablement à cette époque d'enthousiasme et de foi aveugle : pour lors des moines furent des raisons. Aussi voyons-nous dans les rares écrits sur ces matières, un inévitable premier chapitre, où l'on expose, en les enrichissant, les absurdités du paganisme, infailliblement suivi d'un second, où l'on exalte la sublimité de la doctrine chrétienne; enfin, dernier tableau du drame, surgit un troisième chapitre consacré au christianisme triomphant.

4° La renaisssance prépare la réforme. C'est à la réforme qu'il faut faire honneur de toutes les tentatives faites pour réviser le polythéisme. Quelques-uns des réformateurs, et notamment Zwingle, en le jugeant par le cœur, arrivèrent à d'admirables intuitions sur sa nature. Le mouvement nouveau avait donné le branle à toutes les activités de la pensée humaine. L'histoire religieuse en Allemagne commença à être travaillée avec plus de soin et d'indépendance d'esprit. De savants critiques arrivèrent à des résultats que la science moderne ne devait pas ébranler. Mais en France les guerres religieuses dirigèrent d'un autre côté l'essor de notre génie et noyèrent dans le sang toutes les idées nouvelles que les universités protestantes commençaient à répandre autour d'elles. La France devait rester longtemps dans cette ignorance. Diverses causes politiques y contribuèrent en l'isolant du mouvement des idées. Molière nous donne en se jouant les opinions de l'époque sur le polythéisme. On s'en tenait exclusivement

aux classiques et aux Pères. Le grave et docte Bossuet ne fait pas preuve d'un plus grand savoir. On se rappelle cette étrange formule sur l'Égypte: « tout était Dieu, excepté Dieu lui-même ». Voltaire selon les besoins de sa cause méconnaît l'esprit religieux caché sous le polythéisme. Tantôt, et le plus souvent, il relève avec éloquence des coutumes, des traditions antiques, des mythes même, qu'il opposera nettement aux prétentions de ce qu'il croit être le christianisme. Rousseau avec un sentiment religieux plus profond, mais aussi infiniment moins de savoir, se laisse aller à des déclamations contre l'impudique Astarté. Montesquieu bien qu'incidemment appelé à toucher à la religion, n'en pose pas moins ce principe éminemment vrai: telle religion, telle civilisation.

L'Angleterre venait de traverser sa révolution de 1610. Cette révolution eut en France un fâcheux contrecoup. La religion, en se faisant arme entre les mains des partis, était gravement compromise. Si les uns s'efforçaient d'en défendre les éternels principes, les autres, et notamment le républicain Hobbes, se mirent à prouver que la religion est un moyen d'oppression et de tyrannie. Cette théorie apportée en France fit fureur elle servait admirablement les dispositions révolutionnaires des esprits. Le clergé et la noblesse étaient solidaires l'un de l'autre. En niant la religion on niait le clergé. Ainsi s'associaient à des tendances vers la liberté des tendances irréligieuses, fâcheuses alliances qui devaient coûter cher autant à la religion qu'à la liberté. L'œuvre de recherches reprise par la haine ne servit en rien à la science; on resta où l'on en était. Boileau avait besoin du Jupiter antique pour complimenter

Louis XIV. Comment adresser des madrigaux à la piquante Artenice si Pégase est rétif ou Melpomène insensible ? Enfin, comment s'inscrire en faux contre le docteur des ruelles, Demoustier, esprit léger et délicat ? Ce maître passé en galanterie avait travesti la mythologie en une guirlande de récits tendres et spirituels, mais où manque la notion la plus élémentaire de critique. Ses lettres à Émilie eurent le rare privilége d'être à la fois le manuel de la science et du bon ton. L'autorité d'un si grand maître s'étendit du dix-septième siècle presque jusqu'au dix-neuvième. La mythologie, pour le grand nombre, est encore une sorte de biographie où, sous des rubriques consacrées, on raconte la vie peu édifiante de Jupiter et de Junon.

Leclos, Larcher etc. ne s'élevèrent pas au delà d'un évhémérisme brutal. L'Université commençait à se figer dans ses programmes.

Tandis que la France persistait dans le culte du passé, l'Allemagne progressait. Le morcellement de son territoire était favorable à son développement intellectuel. Une lutte, assez semblable à celle que nous avons signalée en Angleterre, s'était engagée entre les théologiens défenseurs du christianisme et les philosophes qui voulaient lui substituer leurs propres conceptions. Contre ces derniers on s'efforça de maintenir la vérité des faits attestés par la Bible, en en montrant les traces dans l'histoire de tous les peuples, et la divinité du christianisme, en insistant sur les éternels besoins religieux de l'âme humaine auxquels seul il donne complète satisfaction.

C'est ainsi que Huet, Bonnet, Bochart furent conduits à chercher dans la mythologie grecque une forme

altérée des traditions bibliques....; mais le but fut souvent dépassé. On ne vit que rapprochements ingénieux et allégories plus ou moins forcées. L'école de l'allégorianisme avait jeté son éclat.

En France prédominent les théories radicales de Boulanger, de Bailly et surtout celle du citoyen Dupuis. A son avis, l'origine des religions est dans l'origine des cultes, et comme les cultes ont une origine très-peu divine, il s'ensuit que la religion est un phénomène physique ou historique. L'allégorianisme est fécond en erreurs; mais s'il pèche, c'est pour vouloir trop bien penser de l'homme; généreux optimisme!

En Allemagne, écrit M. Renan[1], Gœthe plaçait dans l'Olympe le centre de la vie poétique. Winkelmann, l'hébraïque Herder découvraient dans les religions antiques le culte de la beanté; Gœrres y cherchait les fondements de son mysticisme; Schelling surtout retrouvait, sous les formes religieuses du paganisme, les besoins toujours nouveaux de l'âme humaine. Enfin, de 1810 à 1812 parut l'œuvre la plus consciencieuse et la plus importante de la critique moderne : la *Symbolique* du docteur Creutzer, dont le défaut est d'être trop symbolique. Son éminent traducteur Guignaut est disposé à reconnaître que l'homme prend dans son âme l'idée même de la divinité pour la transporter dans le monde extérieur.

La troisième école, l'école naturaliste, a pris de nos jours un assez grand crédit. Elle compte dans ses rangs des notabilités scientifiques du premier ordre. Elle fera des concessions plus ou moins étendues sur la valeur

[1] *Histoire de la critique religieuse*, par Renan.

du sentiment religieux; mais en même temps elle s'efforcera de démontrer que les dieux de la conscience des anciens, que tous les mythes ont plus spécialement leur origine dans un phénomène physique, leur point de départ dans un fait naturel. Pour M. Maury, le Jupiter olympien, pâle copie de l'Indra védique, est simplement la personnification du soleil, dont les rayons dissipent l'obscurité et ramènent le printemps et les moissons. Les rayons eux-mêmes prennent corps et vie dans les Açvins, que rappellent de loin Latone et Apollon. Le mythe de Deucalion et de Pyrrha, dans lequel on avait vu, comme un souvenir du déluge biblique, remonte à la rupture d'une écluse près du temple de Delphes. Enfin, il n'est pas jusqu'aux travaux d'Hercule qui n'annoncent le combat et la victoire d'une force physique sur une autre.

Que conclure des aperçus de ces diverses écoles? Qu'aucune n'est entièrement dans le vrai. Leur méthode trop exclusive les conduit tout au plus à des fragments de vérités; il serait possible qu'un jour, et ce serait là un progrès que nous appelons de tous nos vœux, de cet ensemble de vues disparates se dégageât la vraie méthode, que l'esprit humain pût s'orienter dans le cahos des antiques religions. Mais nous sommes convaincu qu'une des premières conditions à remplir pour arriver à ce résultat, c'est d'insister avant tout sur les éléments fixes de l'âme humaine.

En attendant que cette heureuse élaboration se fasse, n'avions-nous pas le droit de nous étonner que la science contemporaine soit si affirmative dans l'énoncé de principes nullement prouvés et dans l'exposé de faits à peine entrevus !

Le grand nombre en est encore à l'opinion des classiques et des Pères du cinquième siècle, s'incline dévotement devant Demoustier. Le reste des chercheurs n'a que des probabilités à nous offrir. Que dis-je, des probabilités....! Partout est le trouble, partout la confusion. A propos d'un même fait se produisent les affirmations les plus contradictoires. Qui nous décrit le premier et par conséquent le dernier mot du panthéisme indien? Est-ce l'anéantissement? Est-il l'évanouissement? Savons-nous seulement d'où vient notre civilisation? Est-ce d'Orient? Est-ce de la Grèce? Un éminent critique est arrivé à dire une fois, nous sommes Grecs; une autre fois, nous sommes les fils de l'Orient.

Nous serait-il permis à notre tour de hasarder notre manière d'envisager le polythéisme? D'abord nous ferons remarquer que, comme tous les faits de cet ordre, le polythéisme a été soumis à toutes les conditions d'un développement facilement appréciable, vérité élémentaire trop souvent méconnue. Autre est l'anthropomorphisme homérique, autre est la religion des arts, et ce n'est que lentement, après de nombreuses crises, que cette forme religieuse a pu se transformer en cette seconde. Nous irons plus loin encore; persuadé que le sentiment religieux est au fond de toutes les questions qui se débattent, nous n'hésitons pas à chercher dans des évolutions qui lui sont propres la cause de toutes les révolutions qu'a dû traverser et que traversera l'humanité.

Si nous embrassons le polythéisme dans sa totalité, depuis l'époque probable de son apparition sur la terre jusqu'à Jésus-Christ, nous le voyons suivre dans le

temps seul sa marche logique ; il nous apparaît comme la conséquence complexe d'une cause puissante et toujours la même.

Quelle est cette cause? Connaissant la cause première, comment ne connaîtrions-nous pas l'effet?

Le polythéisme provient évidemment d'une altération des rapports entre Dieu et l'homme. La question revient à savoir quelles ont été primitivement les relations normales entre l'homme et Dieu. Ces relations une fois déterminées, il nous sera facile de préciser comment a pu se faire cette perturbation.

Si haut que les récits de la Genèse et les traditions nous permettent de remonter, nous trouvons affirmé ce fait saisissant, que confirme l'histoire aussi bien que la psychologie : au commencement l'homme vivait librement dans l'amour de Dieu, son image et son Créateur. Combien dura cette époque d'heureuse innocence, quelle fut la durée de l'âge d'or de la jeune humanité? Tout porte à croire qu'il dut embrasser un laps de temps relativement assez long, puisque le souvenir en est demeuré gravé dans les générations comme une idée innée. Une période fort grande dut s'écouler avant l'apparition des premiers essais du naturalisme.

Les rapports d'amour et de ressemblance entre Dieu et l'homme furent brisés par le péché, et l'homme, incapable de s'élever à la contemplation du pur esprit, retomba sous la domination de la nature. Ne pouvant plus vivre de sa vie première, il lui resta comme un triste et glorieux héritage des souvenirs, des réminiscences plus ou moins vives, tout à la fois son tourment et son bonheur. Tous ses efforts n'auront qu'un

but, revenir à son point de départ, et ses progrès se compteront dans la mesure où se fera ce retour. Nous cherchons dans l'avenir les moyens de ressaisir ce passé; nous avons perdu notre idéal, nous ne le retrouvons pas par de là ces horizons lointains, mais seulement derrière nous. Croyons en l'instinct de toutes les générations, qui est ici la voix de Dieu même, et sachons comprendre pourquoi les réformateurs de toutes dénominations religieuses se sont toujours écriés: Nous n'apportons pas de nouveaux dogmes, nous n'annonçons pas de nouvelles divinités, nous donnons simplement les moyens de revenir à celles que nous avons perdues.

A ce premier rapport d'amour fondé sur la ressemblance de l'homme avec Dieu, s'était substitué un autre rapport, un rapport de dépendance vis-à-vis de la nature. La nature, comme une divine enchanteresse, enlaça l'homme déchu dans ses bras mystérieux, le subjugua par la terreur et la volupté, et le força, tremblant de crainte, ivre d'amour, presque insensé, à se prosterner devant elle, à l'adorer.

Les religions de nature sont les premières créations de l'humanité après la chute; elles apparaissent sur le sol indien. La Chine, s'il faut en croire Schlegel, conserva longtemps encore sa religion patriarcale et pure.

Une des conséquences immédiates de la chute fut le dualisme. L'harmonie primitive fut brisée, et la matière se mit en opposition avec l'esprit; mais cet antagonisme, l'homme, en le sentant dans son âme, le retrouva partout dans la nature, car son âme est un miroir où se réfléchit le monde. Remarquons-le en passant, ce dualisme même prouve l'unité de l'âme hu-

maine, car pour que le nombre deux soit, il faut de toute nécessité avoir possédé le nombre un[1].

La nature avait subjugué l'homme, mais n'avait pas éteint en lui les célestes instincts de son âme; il orne de tous les attributs dont le souvenir lui était resté de sa première vie avec Dieu. D'abord il lui fit honneur de ce principe de vie qui fermentait dans sa jeune poitrine, puis il l'entoura de la divine auréole de la personnalité et de la toute-puissance, enfin, par un contresens sublime ou si l'on veut imbécile, il se prosterna devant sa divinité nouvelle, comme il se serait prosterné devant son créateur. C'était à peu près la même prière, le Dieu seul avait changé, et par une action réciproque et facilement compréhensible, l'homme avait fait la nature à son image, et la nature le rendit à l'homme avec usure. Le polytheisme tout entier provient de la rupture des rapports entre l'homme et Dieu, rupture qui amène la substitution de ce terme Dieu, par cette autre nature, il repose sur la divinisation par l'âme humaine de cette même nature.

A part ce fond commun, nous reconnaissons aisément que ces diveres formes sont un produit des climats sous lesquels il fut appelé à se développer.

Ainsi, dans l'Asie, où les forces terrestres ont des effets moins puissants, où les mouvements des corps célestes sous un ciel étincelant font naître le printemps et ses productions, et ramènent l'été et ses chaleurs délétères, l'adoration du soleil et de la lune sera la donnée fondamentale du culte asiatique. Le soleil entouré d'étoiles, divinités secondaires, représentera les

[1] Pythagore.

forces générales de la nature, il sera le principe mâle comme la lune le principe femelle.

L'Arabe s'agenouillera devant le ciel ou bienfaisant comme la lumière, ou terrible comme l'ouragan, et lui cherchera une compagne dans cette terre, où il trouve tour à tour son salut par ses oasis, son tombeau sous les sables de ses déserts.

En Chaldée, où la terre est uniforme et monotone et le ciel plein d'étoiles, l'homme habitué à demander sa route aux météores, fera de Saturne ou du soleil, centre de son système astronomique, le centre de son système religieux.

Prise, pour ainsi dire, entre deux éléments qui conspirent sa ruine, Tyr devra à une double lutte sa vie et sa civilisation. Elle arrivera à faire de la mer une condition de sa puissance, et sa puissance maritime imprimera le respect à ses voisins jaloux. Sa religion aura ces constrastes et ces caractères. Milkarth qui réunit tout à la fois les attributs de Baal et de Moloch, est un dieu voyageur[1], comme le soleil, il tire la vie de la destruction. La divinité féminine, sans son aspect cruel et voluptueux, est Astarté, qui sous le nom de Didon devient l'épouse désirée de Milkarth.

Si de l'Asie nous montons en Égypte, nous aurons sous les diverses élaborations mythologiques cet antique dualisme des religions de nature, incarné dans une multitude de dieux; les uns issus du sol même, les autres apportés en différentes invasions. L'Égypte est un présent du Nil, dit Hérodote, et ce riche présent tenta la convoitise de plus d'un peuple. Dans la Basse-Égypte,

[1] De Pressensé, Guignaut.

le dieu du soleil s'appelle Ra; à Memphis, Phta; dans la Haute-Égypte, Ammon. La divinité-femme dans la Basse-Égypte est connue sous le nom de *Neith*, dans la Haute, elle devient Mut. Chaque tribu eut son dieu. Le triomphe de la tribu amena le triomphe du Dieu, et quand, après diverses crises intérieures, l'Égypte tout entière fut réunie sous un seul roi, on vit de même se dégager de son chaos mythologique, plus sûr et plus harmonique, le mythe si remarquable d'Osis et d'Osiris[1].

De Phénicie en Égypte, l'idée religieuse réduite d'abord au simple contraste de la vie et de la mort, s'est enrichie de la distinction plus nette du bien et du mal sous la forme des deux divinités opposées l'une à l'autre. Le triomphe est assuré au Dieu bon, et par conséquent, le bonheur du juste; dès lors la vie à venir se colore d'heureuses espérances; mais où elles se montrent avec un éclat inaccoutumé, et avec des vues religieuses plus pures et plus nettes qu'en aucun pays, c'est chez les Persans, les Indiens et les Grecs, trois peuples plus frères qu'on ne le soupçonne généralement.

En Perse, le pays, plus riche en contrastes, ne connaît pas les monotonies des plaines, par opposition à l'occident ténébreux, c'est le séjour de la lumière. L'Ormuzd persan n'est primitivement qu'un dieu solaire, et Ahriman une divinité nocturne; mais, à mesure que la notion religieuse s'épure, Ormuzd représente le bon principe, en lutte avec Ahriman, le mauvais principe. Autour d'Ormuzd sont rangées les saintes milices

[1] De Pressensé, Guignaut.

des Amschapands, personnifications des attributs de ce dieu; (Mithra est son œil), et les Férouers esprits des hommes saints; contre cette sainte armée du bien marchent Ahriman et les Dévas, sombre bataillon des esprits malfaisants, parmi lesquels on distingue Agis, le génie du mensonge.

L'Inde enchantait la Grèce elle-même; par de là les cimes neigeuses de l'Himalaya s'étendent de vastes plaines arrosées par les deux plus beaux fleuves du monde, le Gange et l'Indus. Leurs eaux ont tantôt la rapidité du torrent, tantôt elles s'épanouissent en un large sillon, comme une immense nappe d'or, versant sur leurs rives, la richesse et la vie. On dirait un éternel printemps, chaque arbre a son parfum, son oiseau, son feuillage, et l'homme assis à l'ombre respire un air plein de parfums et de chants. Tout semble se mouvoir, s'agiter, s'aimer; une poésie voluptueuse ou triste s'échappe en ravissantes strophes de cette terre, lyre aux cordes sans nombre, et l'on sent dans cet harmonieux rêve comme un fourmillement de dieux. Ainsi dans les Rig-Veda [1], ce monument poétique de la jeunesse de l'Inde, Indra est le dieu de la lumière. Les Açvins sont les deux rayons jumeaux qui le matin s'échappent de ses yeux; Agni est le feu, cet être ailé qui brille sur le foyer. L'eau est de même divinisée: *o soma*, pur et cher, ainsi que les plantes, l'aurore, la pluie; c'est l'âge de l'adoration de la nature, c'est aussi l'époque où dominent les guerriers.

Quand la période des conquêtes et des révolutions intérieures eut passé à la faveur d'une longue paix, les

[1] Rig-Veda.

prêtres saisirent le pouvoir; ils reléguèrent au second et même au dernier plan l'Indra védique, pour faire trôner à sa place Brahma.

Le sacerdotal Brahma a aussi l'empire de la nature, car la nature émane de lui, mais par opposition à Indra, c'est le dieu principe de tout, celui que rien ne reproduit, l'un immortel, immuable. Tout ce qui sort de lui, pour vivre dans le temps, a une vie imparfaite; plus les naissances se multiplient, plus sont grandes les déchéances. Rester dans Brahme, voilà le suprême bonheur; revenir à Brahme, voilà le grand but de la vie (Manou).

Le bouddhisme devait dégager les conséquences dernières du brahmanisme, mais sous une intention tout à fait libérale. Il n'y a pas pour lui plus de différence entre les peuples qu'entre les castes. On le comprend, cette religion d'émancipation fut accueillie avec une incroyable faveur par les classes inférieures, qui gémissaient sous la tyrannie sacerdotale. A proprement parler, Brahme et Bouddha furent les dieux des prêtres et des lettrés. Le peuple et les guerriers, incapables de s'élever à cette hauteur de spéculation religieuse, reprirent le ciel *indra*, sous le nom de *Sciva*, dieu destructeur, et lui adjoignirent, pour compléter son caractère, Vischnou, le dieu du ciel paisible. *Sarasvati*, *Lakchmi* et *Bhavani* furent introduites dans ce cycle des dieux supérieurs comme leurs épouses[1].

La trinité ou la trimurti indienne fut ainsi constituée vers l'an 500 avant Jésus-Christ. Du reste, la trimurti indienne ne fut jamais acceptée; chacune des

[1] De Pressensé.

trois divinités fut l'objet d'un culte spécial, et ainsi se formèrent trois sectes rivales. La plus importante de ces sectes fut celle qui se rattache à Vischnou ; elle détrôna Sciva, le dieu grossier, et opposa à Bouddha les heureux mystères des sept incarnations de Vischnou.

On a déjà pu, même dans cette rapide esquisse de quelques-unes des formes du polythéisme, faire cette remarque de la plus haute portée : la quantité des noms n'indique nullement la quantité des dieux. On a pu longtemps s'y méprendre. Cette erreur des critiques a singulièrement contribué à égarer leur jugement. Nous avons essayé de montrer comment le polythéisme pouvait se ramener au dualisme. Nous avons vu comment ce dualisme lui-même se résolvait en une multitude de dieux.

Les causes de cette multiplicité nous apparaissent :

1° Dans les invasions. Les tribus envahissantes enrichissaient de dieux nouveaux la mythologie des peuples anciens.

2° Dans la langue. La langue, dit Creutzer, fut la mère féconde des dieux. Un son sur les lèvres humaines, un bruit dans les forêts sont pour les Anciens la voix d'un Dieu.

3° Entre plusieurs divinités, il y eut un rapport de causes à effet (*indra* et *açvius*).

4° Divers noms se rapportaient à différentes conceptions de la même divinité[1].

5° Confusion des symboles (forme et fond). Il est à remarquer que plus on remonte vers les origines de l'humanité, plus on retrouve une façon de religion

[1] Hase, *Histoire de l'Église*, t. III et IV.

simple et facile (Pélasges). Plus tard seulement se multiplièrent les représentations symboliques. M. Maury dit formellement que les Grecs n'adoraient pas les images mêmes des dieux, mais ils supposaient entre elles et la divinité une relation secrète. Les plus superstitieux s'imaginaient que les dieux venaient parfois les habiter. Au chap. IX de l'*Histoire de la religion de la Grèce antique*[1], les Grecs, en s'adressant à leurs dieux, obéissaient dans le même principe moins à un sentiment de respect et de reconnaissance, qui se développa plus tard, qu'aux impulsions du désir et de la crainte. Le véritable sentiment religieux n'était point encore éveillé en eux. Ils ne voyaient en leurs dieux que des êtres puissants dont ils devaient se concilier la protection, et leur culte n'avait d'autre but que de gagner leur faveur ou de conjurer leur courroux.

Il est, croyons-nous, un fait constant dans l'humanité : jamais on n'a vu l'homme adorer l'image pour l'image, le bois pour le bois ; il va toujours sous son enveloppe grossière chercher l'esprit divin. Jugeant de tout sur lui-même, comment admettrait-il que la divinité qui le domine soit dépourvue de ce caractère de personnalité, qui l'élève, lui, si fort au-dessus du reste de la création ? Si Dieu n'était pas vivant et personnel, l'homme l'aurait inventé.

[1] Maury, II, 48.

CONCLUSION. — THÈSES.

L'homme est un être essentiellement religieux ; c'est un fait désormais acquis au dix-neuvième siècle. Le sentiment religieux est constitutif de l'âme humaine. Or ce sentiment est le sentiment d'un Dieu un, vivant et personnel. Enlevez-lui ce dernier caractère, il n'est plus vraiment religieux.

Le sentiment religieux, rien n'a pu l'effacer dans l'homme, pas plus le péché que les longues suites de ses conséquences.

Depuis l'apparition du premier homme jusqu'à la chute, il a dû s'écouler une période assez considérable où l'homme vivait face à face avec Dieu. Après cette première période, une seconde, assez longue, nous prépare à l'éclosion du polythéisme.

Nous trouverions la preuve de ces dernières affirmations dans la tradition et dans les doux souvenirs déposés dans le cœur humain, et surtout nous n'hésitons plus dans nos conclusions, si nous réfléchissons à l'impossibilité d'expliquer, en quelques siècles, une pareille altération des notions religieuses.

Ainsi l'humanité a débuté sur la terre par un monothéisme plus ou moins précis, qu'elle a conservé à l'état latent dans toutes les élucubrations mythologiques.

Hier comme aujourd'hui, elle n'a qu'un vœu, qu'un but : retrouver ce passé, auquel elle apportera, comme

condition d'un plus grand bonheur, tous les trésors ramassés dans son long pèlerinage au travers du temps. Nous décrivons donc un cercle immense. La loi de notre développement historique est une loi religieuse.

De là ces deux conséquences :

1° Toute crise politique a sa cause dans une crise religieuse, dont les effets sont plus ou moins accusés à la surface.

2° Si l'humanité n'a qu'un seul but à atteindre, un but religieux, un seul développement normal, elle doit logiquement aspirer à n'avoir qu'une loi, qu'une société ; une loi religieuse, une société religieuse.

Le sentiment d'un Dieu un, vivant et personnel, est un don de Dieu à l'homme. La révélation a dégagé de ce sentiment nette et précise l'idée monothéiste. Cette idée, quelques rares esprits l'ont aperçue dans toute sa limpidité. Le grand nombre en est réduit à des vues troubles. Pour nous, progresser c'est dégager toutes les conséquences du monothéisme chrétien, et les réaliser en nous-mêmes et dans la société.

Ce progrès se fera-t-il ? nous en avons pour garant la permanence du sentiment religieux dans l'âme humaine et la constance de son caractère ; c'est lui qui, toujours le même, vague et confus, s'agite sous le naturalisme des religions antiques, et pousse l'homme vers le Dieu de la religion chrétienne ; c'est lui qui, plus accentué et plus vigoureux, conduira le chrétien à une plus grande compréhension de son Dieu.

Que d'autres se réjouissent du bonheur de Platon ou de Socrate, quand, sous le ciel bleu de l'Attique, leur âme apercevait dans un nuage d'or l'image flottante et indécise de Dieu : nous nous laisserons aller à la dou-

ceur de penser que le paria, l'ilote, tous les misérables de la société antique, ont pu voir leur nuit s'éclairer d'un céleste rayon. Dieu n'est la propriété d'aucun patricien; ceux-là peuvent le posséder dont le cœur est pur.

Or à qui a-t-il été refusé le pouvoir de purifier son cœur?

Vu par le président de la soutenance,
ED. REUSS.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 23 mai 1863.
Le Recteur, DELCASSO